سلسلة البيان 1

تحت إشراف

أ.د. علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء
بالأزهر الشريف

الرد على خوارج العصر

من ملامح الغلو في التعامل مع السُّنَّة النبويَّة



تحرير ومراجعة

أ.د: مجدي عاشور



الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الثاني

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الثاني

تاليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

بإشراف وتقديم

أد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف



من ملامح الغلو
في التعامل مع السنة النبوية

كتبه

الدكتور/ رشوان أبو زيد محمود

أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن علوم الحديث أحد أهم علوم الآلة التي يحتاج إليها الدارس للشريعة الإسلامية، غير أن هذا العلم ليس علمًا قائمًا بذاته، يكتفى به في الدراسة الشرعية فيغني عن غيره، لا، ليست علوم الحديث كذلك، بل هي علم من مجموعة من العلوم لا بد من انتظامهما في الذهن، وإتقانها، ليتحقق للباحث أهلية الدخول للشريعة عن دراية ودربة، هذه العلوم التي نسميها بعلوم الآلة، تشمل علوم التوثيق وعلوم الفهم، فأما علوم التوثيق: فهي علوم الحديث، وأما علوم الفهم: فاللغة؛ نحوًا وصرفًا وبلاغةً، وأصول الفقه، والمنطق.

هذه العلوم مرتبط بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا، لا يستغني باحث في الشريعة عن أي منها، وإذا اكتفى الدارس للشريعة ببعضها ظهر عواره وكثر خطؤه إذا حاول استنباط الأحكام، ومال إما إلى الإفراط والتشدد أو إلى التفريط والتسيب، أو صار إلى تناقض وتخبط مما يؤدي إلى فوضى فقهية.

وإذا كانت الوسطية هي المعلم البارز للإسلام، دين الوسطية والاعتدال، فإن تحقق هذه الوسطية في أرض الواقع إنما يحدث حينما تنسجم قواعد هذه العلوم في ذهن الباحث، فلا يخرج إلا ثمرا شهيا حلو المأكل سهل المأخذ، وبقدر نقصان بعض هذه القواعد في ذهن الباحث بقدر جنوحه إلى أحد الطرفين.

وإذا كان العالم الإسلامي اليوم يعاني من ظاهرة التشدد الديني، فإن السبب الرئيسي لهذه الظاهرة يكمن في خلل المنهج التعليمي، الذي يصوغ عقلية المتلقي لعلوم الشريعة، ومناهجنا التعليمية تارة تبتعد كثيرا عن الدين فينتج العلمنة، وتارة تقترب كثيرا من النصوص من غير منهجية ولا مراعاة لقواعد التوثيق والفهم، فتنتج فهما ظاهريا سطحيا بعيدا كل البعد عن حقيقة مراد الشرع ومقصوده، ومن ثم كان التعليم الديني في الأزهر الشريف -قلبِ الإسلام النابض- يعتمد على تدريس علوم الآلة سالفة الذكر، وتعميق دراستها لدى الطالب منذ المرحلة الإعدادية، فلا يكاد يخرج الطالب الذي أتقن هذه العلوم وارتقى فيها إلى حد أن صارت قواعدها ملكات لعمله العقلي، أقول: لا يكاد يخرج مثل هذا الطالب إلا وقد استقام فهمه، فلا ينتج إلا ثمرا شهيا.

ولا حل لهذه المعضلة إلا بتوحيد المناهج التعليمية، والاتفاق على منهجية واضحة المعالم في

التعليم الشرعي تقوم على تعميق درس علوم الآلة قبل درس النصوص، ثم التدريب على عمل فقهاء الأمة من خلال دراسة مذهب فقهي أو عقدي من مذاهب أهل السنة والجماعة، وتلقي ذلك من أفواه العلماء، والتلبس بمجالستهم والجثوة بين أيديهم للتحلي بأخلاقهم الراقية وفهومهم الدقيقة العميقة، وليس هذا المنهج بدعة اخترعناها اليوم بل هو منهج التلقي عند المسلمين منذ فجر الإسلام حيث دار الأرقم بن أبي الأرقم.

وإذا كانت ظاهرة الغلو من الظواهر التي تحتاج إلى معالجة خاصة، فإنني أحاول هنا رصد أهم ملامح التشدد في التعامل مع السنة النبوية، والتي يمكن أن نجملها في المحاور الآتية:

أولا: عدم التفرقة بين الظني والقطعي من الروايات والاحتجاج بالظني في المسائل القطعيات.

ثانيا: التردد في قبول الحسن من الروايات.

ثالثا: التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات.

رابعا: عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف عند الأئمة الثقات.

خامسا: عدم التفرقة بين صحة الإسناد وصلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات.

أما المحور الأول فوجه كونه لونا من ألوان الغلو في التعامل مع السنة أنه ينتج عنه إدخال ما ليس من العقيدة فيها، وإلزام الناس بما ليس بلازم بل يصح فيه الخلاف، مما يؤدي إلى انتشار ظاهرة التكفير التي أحد روافدها توسيع قاعدة المسائل العقدية، وإدخال الكثير من المسائل الفقهية فيها، إما بسبب خلل في الفهم أو بسبب خلل في الدليل، وخلل الفهم محل تقويمه علم أصول الفقه، وخلل الدليل من معالمه الاستدلال بالظني من الأدلة في المسائل القطعيات، لذلك كانت هذه المسألة من المعالم البارزة للغلو، وستعرف عند بحث هذا المحور أن جماهير الأئمة سلفا وخلفا على عدم الاحتجاج بالظني من الروايات في القطعيات، وأما ما يراه بعضهم من تصنيف أئمة السنة كتبا حديثية في العقيدة فذلك إما أن يكون استدلالا بالحديث القطعي المتواتر، أو الذي احتفت به قرائن تجعله يفيد العلم كإجماع الأمة على صحته، أو استدلالا بالحديث الظني الذي دل على ما دل عليه القطعي من قرآن أو إجماع أو عقل، أو الاستدلال به في فروع الاعتقاد لا أصوله، فإذا عرفت ذلك انكشف لك زيف ما يروجه المروجون من الغلاة من أن كتب الاعتقاد مليئة بالأحاديث، نعم هي كذلك لكن الاعتراض يصح لو كان استدلال الأئمة بالأحاديث ظنية الثبوت المنفردة بالدلالة على عقيدة من أصول الاعتقاد لم يدل عليها دليل قطعي، أما الاستدلال بالأحاديث قطعية الثبوت

والدلالة فصحيح في هذا الباب، وكذا الاستدلال بالأحاديث ظنية الثبوت فيما دل عليه دليل قطعي آخر من أصول الاعتقاد، وأما الاستدلال بالظني في فروع الاعتقاد فليس محلا للنزاع، والفرق بين أصول الاعتقاد وفروعه أن مسائل الأصول يكفر المخالف فيها ومسائل الفروع لا يكفر المخالف فيها.

وإذا تساهل المغالي فقبل الظني في القطعيات فتوسعت عنده دائرة العقيدة مما جعله يسارع بتكفير المخالف فيما لا يكفر فيه، فعلى النقيض من هذا تجده يتردد في قبول الحديث الحسن، ويتكلم في الخلاف في قبوله، ثم هو يرفض العمل بالضعيف مطلقا، ويُخَطِّئ من يعمل به ويبدعه، وستعرف أخي القارئ أنه بهذا يخالف جماهير الأئمة سلفا وخلفا أيضا.

وهذا التناقض في المنهج من أعجب الأشياء، وهو دليل على أن الميزان في يد المتشدد منتكس أعوج، ففي أصول الاعتقاد يريد التساهل والاحتجاج بالظني، فينتج عن تساهله اتساع دائرة المسائل التي يكون عليها التكفير والولاء والبراء، مما يوجد شدة ظاهرة مع المخالف، وفي المقابل لا يقبل الحسن لغيره في بعض الأحيان، ولا الضعيف دائما في الفقهيات مما يضيق عليه دائرة التعامل مع النصوص، ويجعله يرمي من يعمل بهذه الروايات بالفسق والابتداع. فهو يتساهل في الاستدلال على أبواب العقيدة، ويتشدد في الاستدلال على أبواب الفقه، ولعمري فإن الخطأ في الأول كارثة، والخطأ في الثاني قريب محتمل، فكان الأولى عقلا ونقلا السير على ما سار عليه السلف والخلف من التشدد في الاستدلال في أبواب الاعتقاد، أكثر منه في أبواب الفقه، وقبول الحسن في الاحتجاج الفقهي، والعمل بالضعيف في فضائل الأعمال كما عليه الكافة من الأئمة.

ثم إن من أهم محاور الغلو في التعامل مع السنة النبوية الظن بأن منهج التعامل مع السنة تصحيحا وتضعيفا واحد، ورفض المناهج الأخرى التي تخالفه في قواعد التعامل مع السنة النبوية، والتي ينتج عنها ولا شك الاختلاف في اعتبار هذا الحكم أو ذاك هو السنة، فعنده الصحيح من الروايات ما صححه هو، وعليه فالحكم الذي استنبطه هو من هذا الحديث هو السنة، فإذا جاءه من يقول له: إن حديثك هذا لا يصح عندي بناء على قواعدي في التصحيح والتضعيف لا بمحض الهوى والتشهي، قام وقعد وأرغى وأزبد وملأ الدنيا صياحا وضجيجا بأن هذا المخالف ينكر السنة أو يخالف السنة، والحقيقة أن هذا المخالف إنما خالف فهمه للسنة أو طريقته في إثبات سنية هذا الحكم أو ذاك، ولم يخالف السنة عينها، فلجهل المغالي أو إنكاره المنهج الآخر الذي قبله السلف في التعامل مع السنة بدأ يرمي هذا المخالف بإنكار السنة واتباع البدعة.

وإن ثم مناهج للتعامل مع الأحاديث المروية لا منهج واحد، وهذه المناهج مناهج علمية محترمة قبلها السلف الصالح رضوان الله عليهم في عمومها، واختلافهم في التفصيل اختلاف رحمة لا نقمة، والمتشدد لا يرى صحة لمنهج غير منهجه، ومن ثم فهو يغير على مناهج الأئمة ممن خالفهم هو بالتخطئة تارة، والطعن تارة، وقد يصل الأمر إلى حد الرمي بالبدعة لمجرد الاختلاف في تقرير القواعد، ورحم الله الشافعي حينما قرر أن رأيه صواب يحتمل الخطأ ورأي مخالفه خطأ يحتمل الصواب، فلم يجزم بصوابه وخطأ مخالفه، بل قرر أن الأمر مبناه على غلبة الظن، ورحم الله الخطابي حينما قرر أن اختلاف الأمة رحمة، وهؤلاء لا يرون لغيرهم حقا في التفكير والاختلاف، وسترى أخي القاري كيف أن أئمة الحديث قد اختلفوا في مناهج التصحيح والتضعيف، وفي شروط القبول والرد، فضلا عن اختلاف أهل الرأي جملة معهم في مناهج التصحيح والتضعيف وقواعد القبول والرد.

وثم محور أخير له أهميته الشديدة في كشف الخلل العلمي عند أهل التشدد ألا وهو ظن أكثرهم أنه بمجرد الصحة الإسنادية للحديث يكون الحديث حجة ويجب العمل به، وهذا غير صحيح، فالمقرر في علوم الحديث أن الحديث إما محكم وهو الحديث الذي سلم من معارضة غيره له من الأدلة الشرعية، وإما مختلف أو مشكل وهو الحديث الذي عارضه غيره من الأدلة، ومن ثم فلا بد عند كل من شم رائحة العلم من جمع سائر الأدلة الواردة في الباب، والنظر فيها إذا كانت متفقة على تقرير المعنى الذي يقرره الحديث أو تخالفه، وإذا كانت تخالفه فثم وسائل للجمع ووسائل للترجيح، وهي أمور دقيقة عميقة لا يقوم بها إلا جهابذة العلماء، ولذلك كان لا بد من بيان طريقة اجتهاد المجتهد في استنباط الحكم الشرعي من الروايات، والمراحل التي تحدث في ذهنه قبل أن يخرج لنا الحكم المستنبط من هذا النص أو ذاك.

وإذا عرفت ذلك كله فقد آن الأوان لتفصيل ما أجملناه فإلى الفصل الأول.

***

الفصل الأول

من ملامح التشدد

الاحتجاج بالظني من الروايات في المسائل القطعيات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: معنى خبر الآحاد.

المبحث الثاني: هل يفيد خبر الواحد العلم؟

المبحث الثالث: الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة.

المبحث الرابع: موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجًا.

الفصل الأول
من ملامح التشدد
الاحتجاج بالظني من الروايات في المسائل القطعيات

وقع الاختلاف بين المسلمين في أصل قبول خبر الآحاد، ثم إن الذين قبلوه منهم -وهم أهل السنة قاطبة- نقل عنهم الاختلاف في إفادته العلم، وفي الاحتجاج به في العقيدة بلا قيود، فأما قبول خبر الواحد العدل المنفرد والعمل به في غير القطعيات فهو أمر لا خلاف فيه بين أهل السنة.

والحديث عن خبر الآحاد يحتاج إلى تقدمة حول مسألتين:

إحداهما: في معنى خبر الآحاد وحقيقته، وهذا مما لا بد منه، إذ لا شك أن تحديد معنى خبر الآحاد، وبيان حقيقته في بداية دراسة هذه المسألة سيكون له أثر عميق في تحديد نطاق الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو عدم إفادته، وهي القضية الرئيسية في هذا المبحث.

والثانية: في بيان حقيقة ما نقل من اختلاف العلماء في إفادة خبر الواحد العلم، وسأحاول قدر الطاقة الاقتصار على أقوال أهل السنة وحدهم في هذه المسألة، ثم أتبع ذلك بالكلام عن موقف الألباني من هذه المسألة، وأناقش تقريره لها، مبينا ما فيه رجاء الوصول إلى الصواب، وعلى ذلك فسيتناول البحث في هذا الفصل هذه المباحث:

أولًا: معنى خبر الآحاد.

ثانيًا: هل يفيد خبر الآحاد العلم.

ثالثًا: الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة.

رابعًا: بيان موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجا.

وها قد آن أوان الشروع في المبحث الأول فنقول وبالله التوفيق:

المبحث الأول

معنى خبر الآحاد وحقيقته

عرف الإمام الآمدي خبر الآحاد بأنه: (ما كان غيرَ مُنْتَهٍ إلى حد التواتر...فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضا مشهورا)[1].

قلت: سوى الآمدي بين المستفيض والمشهور، وجعلهما ضمن خبر الآحاد، وبمثل تعريف الآمدي لخبر الآحاد عرفه الخطيب في الكفاية[2]، والشيرازي في اللمع[3]، وابن قدامة في روضة الناظر[4]، وأبو المظفر السِّمعاني -بكسر السين- في قواطع الأدلة[5]، والغزالي في المستصفى[6].

وقال الإمام النووي: (وأما خبر الواحد فهو: ما لم يوجد فيه شروط المتواتر، سواء كان الراوي له واحدًا أو أكثر)[7]، فعد أيضًا المستفيض والمشهور ضمن خبر الواحد.

وصرح الحافظ ابن حجر في نزهته بذلك، حيث قال: (وكلها أي الأقسام الأربعة المذكورة [يعني المشهور والمستفيض والعزيز والغريب] سوى الأول - وهو المتواتر - آحاد، ويقال لكل واحد منها خبر واحد، وخبر الواحد في اللغة: ما يرويه شخص واحد، وفي الاصطلاح: ما لم يجمع شروط التواتر)[8]. فلم يفرق بين الآحاد والواحد، وعد المشهور والمستفيض من أنواع خبر الواحد.

وقال الشوكاني: (الآحاد وهو: خبر لا يفيد بنفسه العلم، سواء كان لا يفيده أصلا، أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد،...، وقيل في تعريفه هو: ما لم ينته بنفسه إلى التواتر، سواء كثر رواته أو قلوا، وهذا كالأول في نفي الواسطة بين التواتر والآحاد.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي (ت 631هـ) 2/47.

(2) الكفاية في علم الرواية لأبي بكر الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت، (ت463هـ) ص 16.

(3) اللمع في أصول الفقه، للشيرازي أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، 1/72.

(4) روضة الناظر، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، الحنبلي، (ت 620هـ)، 1/99.

(5) قواطع الأدلة، لأبي المظفر السِّمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار الحنفي ثم الشافعي، (ت 489هـ)، 1/332.

(6) المستصفى، للغزالي، 1/116.

(7) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي محيي الدين يحيى بن شرف (ت676هـ)، 1/131.

(8) نزهة النظر على نخبة الفكر، لابن حجر أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي، (ت 852هـ) ص 22.

وقيل في تعريفه هو: ما يفيد الظن)[1].

قلت: الذي يظهر لي ترجيح الشوكاني للتعريف الأول، بدليل إشارته إلى التعريفين الأخيرين بأسلوب التمريض، وفي التعريف الأول ما يدل على أن خبر الآحاد منه ما يفيد العلم، وهو ما اقترنت به القرائن الخارجية، ومنه ما لا يفيد العلم.

ثم تكلم الشوكاني بعد ذلك عن تقسيمه لخبر الآحاد فذكر الغريب والمستفيض والمشهور وعرف المشهور بأنه (ما اشتهر، ولو في القرن الثاني أو الثالث إلى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، ولا تعتبر الشهرة بعد القرنين هكذا قال الحنفية، فاعتبروا التواتر في بعض طبقاته، وهي الطبقة التي روته في القرن الثاني أو الثالث فقط.

فبينه وبين المستفيض عموم وخصوص من وجه، لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعدًا ولم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في أحد القرنين المذكورين، وانفراد المستفيض إذا لم ينته في أحدهما إلى التواتر، وانفراد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في الثاني والثالث.

وجعل الجصاص المشهور قسما من المتواتر، ووافقه جماعة من أصحاب الحنفية، وأما جمهورهم فجعلوه قسيما للمتواتر لا قسما منه، كما تقدم)[2].

ومن هذه التعريفات نستنبط أن خبر الآحاد في اصطلاح المحدثين والفقهاء هو: ما لم يبلغ حد التواتر، سواء كان ذلك بأن لم يبلغ العدد الذي يحصل معه العلم، أو بلغ ذلك العدد، ولم يفد العلم لعارض، وعلى ذلك فأخبار الآحاد في اصطلاحاتهم لا تفيد العلم بنفسها، وهذا يجعلنا نتساءل: إذا كانت أخبار الآحاد في اصطلاحهم لا تفيد العلم بنفسها، فكيف يقع خلاف في إفادتها العلم؟!! وما وجه ذلك الخلاف؟ هذا ما ستجيب عنه الصفحات القادمة.

***

(1) إرشاد الفحول، للشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ)، 1 / 172، 173.

(2) إرشاد الفحول، للشوكاني، 1/175.

المبحث الثاني

هل يفيد خبر الآحاد العلم؟

نقل الناس في إفادة خبر الآحاد العلم أقوالا هاك بيانها:

القول الأول:

ذهب الجمهور إلى أن خبر الواحد لا يوجب العلم بمجرده، صرح بهذا القول الخطيب في الكفاية[1]، والآمدي في الإحكام[2]، وابن عبد البر في التمهيد[3]، وعزاه إلى أكثر أهل العلم من المالكية وغيرهم، والشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر، فقال: (واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا؟ أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله، وقطع العذر بمجيئه قطعًا، ولا خلاف فيه...قال أبو عمر: الذي نقول به أنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر)[4].

وبه قال ابن حجر في الفتح[5] والنزهة[6]، والنووي في شرحه على مسلم[7]، وعزاه إلى جماهير المسلمين من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من المحدثين والفقهاء والأصوليين، والعلائي في جامع التحصيل[8]، وابن تيمية في العقيدة الأصفهانية[9]، وفي درء التعارض[10]، وفي الجواب

(1) الكفاية للخطيب البغدادي ص 16، 17.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/48.

(3) التمهيد لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت463هـ) 1/7.

(4) التمهيد لابن عبد البر 1/7.

(5) فتح الباري لابن حجر 8/480.

(6) نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص 25 وما بعدها.

(7) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 1/131.

(8) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ص74.

(9) العقيدة الأصفهانية لابن تيمية 1/123.

(10) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية 7/443.

الصحيح لمن بدل دين المسيح[1]، وفي المسودة[2]، وعزاه للجمهور، والسَّرْخَسي -بفتح فسكون ففتح- في المبسوط[3]، وعزاه إلى أبي حنيفة، والشيرازي في اللمع، وفي التبصرة[4]، وأبو المعالي الجويني في البرهان[5]، والشوكاني في إرشاد الفحول[6]، وعزاه إلى الجمهور، وأبو المظفر السِّمعاني في قواطع الأدلة[7]، وعزاه إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين، والشاطبي في الموافقات[8]، والزركشي في المنثور[9]، ونقله ابن قدامة في روضة الناظر[10] عن الإمام أحمد، وعن الأكثرين والمتأخرين من الحنابلة، والغزالي في المستصفى[11]، وعزاه ابن حزم في الإحكام[12] إلى الحنفية والشافعية والخوارج والمعتزلة، والمفهوم من فحوى كلامه أنه يقول بذلك في غير ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الخطيب في الكفاية: (وأما خبر الآحاد فهو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن روته الجماعة، والأخبار كلها على ثلاثة أضرب:

فضرب منها يعلم صحته، وضرب منها يعلم فساده، وضرب منها لا سبيل إلى العلم بكونه على واحد من الأمرين دون الآخر.

أما الضرب الأول وهو: ما يعلم صحته، فالطريق إلى معرفته، إن لم يتواتر حتى يقع العلم الضروري به: أن يكون مما تدل العقول على موجبه كالإخبار عن حدوث الأجسام، وإثبات الصانع، وصحة الأعلام التي أظهرها الله عز وجل على أيدي الرسل، ونظائر ذلك مما أدلة العقول تقتضي صحته.

---

(1) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 6/481.

(2) المسودة آل تيمية 1/216.

(3) المبسوط للسَّرْخَسي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ) 3/80.

(4) اللمع في أصول الفقه للشيرازي 1/72، والتبصرة للشيرازي 1/298.

(5) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ)1/378، 387.

(6) الشوكاني في إرشاد الفحول 1/ 172.

(7) قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني 1/332.

(8) الموافقات للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت790هـ) 1/139.

(9) المنثور للزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت 794هـ) 3/59.

(10) روضة الناظر لابن قدامة 1/99.

(11) المستصفى في أصول الفقه للغزالي 1/116.

(12) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ) 1/112.

وأما الضرب الثاني: وقد يستدل أيضا على صحته بأن يكون خبرًا عن أمر اقتضاه نص القرآن، أو السنة المتواترة، أو اجتمعت الأمة على تصديقه، أو تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله[1]...

وأما الضرب الثالث: الذي لا يعلم صحته من فساده، فإنه يجب الوقف عن القطع بكونه صدقًا أو كذبًا، وهذا الضرب لا يدخل إلا فيما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون مثل:

الأخبار التي ينقلها أصحاب الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع المختلف فيها، وإنما وجب الوقف فيما هذه حاله من الأخبار لعدم الطريق إلى العلم بكونها صدقًا أو كذبًا، فلم يكن القضاء بأحد الأمرين فيها أولى من الآخر، إلا أنه يجب العمل بما تضمنت من الأحكام إذا وجد فيها الشرائط التي نذكرها بعدُ إن شاء الله تعالى)[2].

الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم:

ذكر الآمدي الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم فقال: (والمعتمد في ذلك أربع حجج:

الحجة الأولى: أنه لو كان خبر الواحد الثقة مفيدًا للعلم بمجرده، فلو أخبر ثقة آخر بضد خبره، فإن قلنا خبر كل واحد يكون مفيدًا للعلم، لزم اجتماع العلم بالشيء وبنقيضه، وهو محال، وإن قلنا: خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر، فإما أن يكون معينًا، أو غير معين، فإن كان الأول، فليس أحدهما أولى من الآخر، ضرورة تساويهما في العدالة والخبر، وإن لم يكن معينًا، فلم يحصل العلم بخبر واحد منهما على التعيين، بل كل واحد منهما إذا جردنا النظر إليه كان غير مفيد للعلم، لجواز أن يكون المفيد للعلم هو خبر الآخر، كيف وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر، حتى يقال بحصول العلم بخبره دون خبر الآخر.

الحجة الثانية: إن كل عاقل يجد من نفسه ما إذا أخبره واحد بعد واحد بخبر واحد، يزيد اعتقاده

---

(1) قلت: وهذان النوعان من الروايات هما جل ما يعتمد عليه أئمة الحديث من أخبار الآحاد فيما كتبوا في الاعتقاد، فالخبر رغم كونه آحادا ظني الثبوت لكنه دال على معنى مما توجبه قواطع العقول أو قواطع النقول.

(2) الكفاية للخطيب البغدادي ص 16، 17. قلت: وكلامه رحمه الله هنا واضح في أن الروايات ظنية الثبوت التي لم يشهد لمعناها قاطع لا يصح الاحتجاج بها في العقيدة وإنما يحتج بها في الفقه.

بذلك الخبر، ولو كان الخبر الأول والثاني مفيدًا للعلم، لكان غير قابل للتزيد والنقصان.

فإن قيل: كيف يقال بأنه قابل للزيادة والنقصان مع أن بعض العلوم قد يكون أجلى من بعض وأظهر، كالعلم الضروري، فإنه أقوى من العلم المكتسب، والعلم بالعيان، أقوى من العلم بالخبر؟

قلنا: لا نسلم تصور التفاوت بين العلوم، من حيث هي علوم، بزيادة ولا نقصان، لانتفاء احتمال النقيض عنها قطعًا، ولو لم يكن كذلك لما كانت علومًا، بل ظنونًا، والتفاوت الواقع بين العلم النظري والعلم الضروري ليس في نفس العلم بالمعلوم، بل من جهة أن أحدهما مفتقر في حصوله إلى النظر دون الآخر، أو أن أحدهما أسرع حصولًا من الآخر لتوقفه على النظر، والتفاوت الواقع بين العلم العيان والعلم بالخبر متصور فيما تعلقا به، وإنما التفاوت بينهما من جهة أن ما لا يدرك بالخبر يكون مدركًا بالعيان والنظر.

الحجة الثالثة: أنه لو كان الخبر الواحد بمجرده موجبًا للعلم، لكان العلم حاصلًا بنبوة من أخبر بكونه نبيًّا دون حاجة إلى معجزة دالة على صدقه، ولوجب أن يحصل للحاكم العلم بشهادة الشاهد الواحد، وأن لا يفتقر معه إلى شاهد آخر، ولا إلى تزكيته، لما فيه من طلب تحصيل الحاصل، إذ العلم غير قابل للزيادة والنقصان كما سبق تقريره(1).

الحجة الرابعة: أنه لو حصل العلم بخبر الواحد بمجرده، لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، وتفسيقه، وتبديعه إن كان ذلك فيما يبدع بمخالفته ويفسق، ولكان مما يصح معارضته بخبر التواتر، وأن يمتنع التشكيك بما يعارضه كما في خبر التواتر، وكل ذلك خلاف الإجماع.

فإن قيل: ما ذكرتموه معارض بالنص والمعقول والأثر، أما النص:

[1] فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36] نهى عن اتباع عدم العلم، وقد أجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد في أحكام الشرع، ولزوم العمل به، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم، لكان الإجماع منعقدًا على مخالفة النص وهو ممتنع.

[2] وأيضا فإن الله تعالى قد ذم على اتباع الظن بقوله تعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام:116]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [يونس: 36]، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم، بل للظن، لكنا مذمومين على اتباعه، وهو

---

(1) راجع أيضًا: اللمع في أصول الفقه للشيرازي، 72/1 فقد ذكر هذه الحجة أيضا.

خلاف الإجماع)[1].

والجواب عن هذه الشبهة ذكره الآمدي فقال: (أما الآيات فالجواب عنها من وجهين:

الأول: أن وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات، إنما كان بناء على انعقاد الإجماع على ذلك، والإجماع قاطع، فاتباعه لا يكون اتباعًا لما ليس بعلم، ولا اتباعًا للظن.

الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من العلم فيما المطلوب منه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين، من اعتقاد وجود الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، ويجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الأدلة)[2].

قلت: وعندي أن الله تعالى إنما نعى على المشركين اتباعهم الأوهام والشكوك الفاسدة، إذ لو أنهم تحروا الحق واجتهدوا حتى غلب على ظنهم أن ما سلكوه هو الحق، لما عاب الله عليهم ذلك، إذ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فالظن في الآية بمعنى الشك والوهم، وسيأتي عن الألباني نحو ذلك، والله أعلم.

ثم تابع الآمدي ذكر ما يمكن أن يدفع به قول الجمهور بعدم إفادة خبر الواحد العلم قائلا: (وأما من جهة المعقول فمن وجهين:

الأول: أنه لو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم لما أوجبه، وإن كثر العدد إلى حد التواتر، لأن ما جاز على الأول جاز على من بعده.

الثاني: أنه لو لم يكن خبره موجبا للعلم، لما أبيح قتل المقر بالقتل على نفسه، ولا بشهادة اثنين عليه، ولا وجبت الحدود بأخبار الآحاد، لكون ذلك قاضيا على دليل العقل، وبراءة الذمة)[3].

قلت: وقد أجاب الآمدي عن ذلك أيضًا قائلًا: (وأما ما ذكروه من جهة المعقول من الوجه الأول: فغير لازم لأن حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد على ما سبق مرارا.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/50 - 52 وما بعدها.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/52.

(3) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/50 - 52 وما بعدها.

وأما الوجه الثاني: فمبني على أن أحكام الشرع لا تبنى إلا على العلم، فغير مسلَّم، وعلى خلاف إجماع السلف قبل وجود المخالفين)[1].

ثم تابع ذكر المعارضات فقال: (وأما من جهة الأثر -ونخص مذهب من فرق بين خبر وخبر كبعض المحدثين- فهو: أن عليا كرم الله وجه قال: "ما حدثني أحد بحديث إلا استحلفته سوى أبي بكر"[2] صَدَّق أبا بكر، وقطع بصدقه، وهو واحد)[3].

ورده الإمام الآمدي قائلًا: (وما ذكروه من الأثر فغايته أن يدل على أن عليًا صَدَّق أبا بكر رضي الله عنهما دون يمين، لحصول ظنه بخبره بلا يمين دون خبر غيره، لكون ما اختص به من زيادة الرتبة، وعلو الشأن في العدالة والثقة في مقابلة يمين غيره، والتصديق بناء على غلبة الظن جائز في باب الظنون، وإن لم يكن الصدق معلومًا)[4].

القول الثاني: في إفادة خبر الواحد العلم:

ذهب قوم إلى أنه قد يفيد العلم إذا اقترنت به القرائن، وهو مذهب كثير من الأئمة، يرون أن

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 52/2.

(4) إسناده حسن: أخرجه أبو داود في سننه 86/2 ح 1521 عن مسدد ثنا أبو عوانة عن عثمان بن المغيرة الثقفي عن علي بن ربيعة الأسدي عن أسماء بن الحكم الفزاري قال: سمعت عليًا رضي الله عنه يقول: "كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته قال: وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر"، ومن طريق عثمان بن المغيرة أخرجه الترمذي في جامعه 257/2، والنسائي في الكبرى 110/6، وابن ماجه في سننه 446/1، وأحمد في مسنده 2/1، 10 وابن حبان في صحيحه 389/2، والبزار في مسنده 188/1، وأبو يعلى في مسنده 23/1، والبيهقي في الشعب 401/5، والضياء في المختارة 85/1 وغيرهم وقال الترمذي: حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال في الميزان 418/1: (أسماء بن الحكم الفزاري عن علي: استنكر البخاري حديثه "كنت إذا حدثني رجل استحلفته وقد تفرّد به عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عنه، قال ابن عدي: وهذا حديث حسن رواه عن علي بن ربيعة شعبة وسفيان وزائدة ومسعر وأبو عوانة، قلت: أسماء قد وثق وما له سوى هذا الحديث). قلت: والظاهر أن استنكار البخاري له بمعنى مطلق التفرد - لا تفرد الضعيف خاصة – كما هو مذهب بعض المحدثين كأحمد وغيره والله أعلم.

(3) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 50/2 - 52 وما بعدها.

(4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 52/1.

خبر الآحاد بمجرده لا يوجب العلم، لكن إذا اقترنت به القرائن أفاد العلم، ولا أعلم في ذلك مخالفًا سوى من قال بأن خبر الواحد لا يفيد علمًا مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها، ولم أجد هذا القول معزوًّا لأحد من الأئمة صراحة، ولا وجدت مدافعًا عنه متبعًا له إلا الإمام النووي على الاحتمال في نسبته إليه، بل إن ابن حزم وغيره من المتأخرين الذين قالوا: إن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا يذهبون إلى أن الخبر الشرعي قد اقترنت به من القرائن الملازمة له ما جعله يفيد العلم، من صدق الناقلين وضبطهم كما هو عند بعض المحدثين، أو من عصمة الله لهم كما هو عند ابن حزم، وسيأتي بيان ذلك.

وعند التأمل نجد أنه لا خلاف في الحقيقة بين هذا القول وبين سابقه، لأن الأول ينص على أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وهذا أيضًا ينص على ذلك، غاية الأمر أنه يقرر مع ذلك أمرًا آخر وهو أنه متى اقترنت قرائن خارجية بالخبر فقد يفيد العلم، وهذا لا يخالف الأول كما هو واضح.

قال الآمدي في الإحكام: (والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة)[1].

ثم استدل على صحة هذا القول قائلا: (وأما جواز وقوع العلم بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن فيدل عليه أن القرينة قد تفيد الظن مجردة عن الخبر، وذلك كما إذا رأينا إنسانًا يكثر من النظر إلى شخص مستحسن فإنا نظن حبه له، فإذا اقترن بذلك ملازمته له، زاد ذلك الظن، ولا يزال في التزايد بزيادة خدمته له، وبذل ماله، وتغير حاله، وغير ذلك من القرائن حتى يحصل العلم بحبه له، كما في تزايد الظن بأخبار الآحاد حتى يصير تواترًا، وكذلك علمنا بِخَجَلِ مَنْ هُجِّنَ[2]، ووَجَلِ مَنْ خُوِّفَ، باحمرار هذا واصفرار هذا، وبهذا الطريق نعلم ارتضاع الصبي، ووصول اللبن إلى جوفه، بكثرة امتصاصه وازدراده وحركة حلقه مع كون المرأة شابة نفساء، وبسكون الصبي بعد بكائه، وغير ذلك من القرائن.

وإذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة للعلم، فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1/ 48.

(2) هَجَّنَ: الأمر يُهَجِّنُهُ تهجينًا أي قبحه (مختار الصحاح مادة هجن ص 288).

مفيدة للظن قائمة مقام اقتران خبر آخر به، ثم لا يزال التزايد في الظن بزيادة اقتران القرائن إلى أن يحصل العلم، كما في خبر التواتر.

وإذا ثبت الجواز، فبيان الوقوع أنه لو أخبر واحد أن ولد الملك قد مات، واقترن بذلك علمنا بمرضه، وأنه لا مريض في دار الملك سواه، وما شاهدناه من الصراخ العالي في داره، والنحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة محتفة بالخدم، والجواري حاسرات، مبرحات يلطمن خدودهن، وينقضن شعورهن، والملك ممزق الثوب، حاسر الرأس، يلطم وجهه، وهو مضطرب البال، مشوش الحال، على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقار والهيبة، والمحافظة على المروءة، فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن، يعلم صدق ذلك المخبر، ويحصل له العلم بمخبره، كما يعلم صدق خبر التواتر، ووقوع مخبره، وكذلك إذا أخبر واحد، مع كمال عقله وحسه، وحبه لحياة نفسه وكراهته للألم، وهو في أرغد عيشة، نافذ الأمر، قائم الجاه، أنه قتل من يكافئه عمدا عدوانا بآلة يقتل مثلها غالبا، ولا شبهة له في قتله، ولا مانع له من القصاص، كان خبره مع هذه القرائن موجبا للعلم بصدقه عادة، وكذلك إذا كان في جوار إنسان امرأة حامل، وقد انتهت مدة حملها، فسمع الطلق من وراء الجدار، وضجة النسوان حول تلك الحامل، ثم سمع صراخ الصبي، وخرج نسوة يقلن إنها قد ولدت، فإنه لا يستريب في ذلك ويحصل له العلم به قطعا، وإنكار ذلك مما يخرج المناظرة إلى المكابرة.

فإن قيل العلم الحاصل بموت ولد الملك في الصورة المفروضة، إما أن يكون حاصلًا من نفس الخبر، أو من نفس القرائن، أو من الخبر مشروطًا بالقرائن، أو من القرائن مشروطًا بالخبر الأول، أو من الأمرين معًا.

ولا جائز أن يكون من مجرد الخبر، لما ذكرتموه أولًا، ولا جائز أن يكون من الخبر مشروطًا بالقرائن، ولا من القرائن بشرط الخبر، ولا من الخبر والقرائن معًا، لاستقلال تلك القرائن المذكورة بإفادة العلم بالموت، سواء وجد الخبر أو لم يوجد، فلم يبق إلا أن يكون حاصلًا من نفس القرائن، ولا أثر للخبر.

ثم ما ذكرتموه معارض بما ذكرتموه من الحجج الدالة على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد مجردًا عن القرائن، فإنها متجهة بعينها هاهنا.

والجواب عن السؤال الأول: أنه لا يمتنع أن يكون سبب العلم ما وجد من القرائن في موت ولد الملك فجأة، فإذا انضم إليها الخبر بموت ذلك المريض بعينه، كان اعتقاد موته آكد من اعتقاد موته مع القرائن دون الخبر.

وعن المعارضات: أنها غير لازمة فيما نحن فيه، أما الحجة الأولى: فلأنا إذا فرضنا حصول العلم بخبر من احتفت بخبره القرائن، فيمتنع تصور اقتران مثل تلك القرائن، أو ما يقوم مقامها بالخبر المناقض له، وإن كان نفس الخبر مناقضًا، بخلاف ما إذا كان الخبر بمجرده مفيدًا للعلم، فإنه مانع من خبر آخر مناقض له، على ما هو معلوم في الشاهد.

وأما الحجة الثانية: فلأن ما نجده من التزيد في أخبار الآحاد، إنما يكون فيما لم يحصل العلم فيه بخبر الأول والثاني، وأما متى كان العلم قد حصل بخبر الأول، فالتزيد من ذلك يكون ممتنعًا، ولا كذلك فيما إذا أخبر واحد بخبر، فإنا إذا جردنا النظر إلى خبره دون قرينة، وجدنا أنفسنا مما يزيد فيها الظن بما أخبر به، باقتران خبر غيره بخبره.

وأما الحجة الثالثة: فلأنا إذا قلنا إن خبر الواحد يفيد العلم بمجرده، لزم تصديق مدعي النبوة في خبره، ولا كذلك إذا قلنا: إن الخبر لا يفيد العلم إلا بالقرائن، فخبر الواحد بنبوته لا يكون مفيدًا للعلم بصدقه دون اقتران القرائن بقوله، والمعجزة من القرائن.

وأما الحجة الرابعة: فغايتها أنها تدل على أنه لم يوجد خبر من أخبار الآحاد في الشرعيات موجبا للعلم بمجرده، ولا يلزم منه انتفاء ذلك مطلقا)[1].

وقال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية: (تنازع الناس في أن خبر الواحد هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضمائم ما يفيد معه العلم؟ ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري بخبر المخبر،...، ولا يقول عاقل من العقلاء إن مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم، بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة، بل قد يخبر ألف، أو أكثر من ألف ويكونون كاذبين إذ كانوا متواطئين)[2].

وقد جعل الحافظ ابن حجر الأمور الموجبة للترجيح إحدى القرائن التي إذا حفت خبر الواحد

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/53 وما بعدها.
(2) العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية 1/123.

قامت مقام التعدد فقال في الفتح: (فيه [يعني: حديث الباب] دليل على أن الأمور الموجبة للترجيح، إذا اجتمعت في الراوي، كانت من جملة القرائن التي إذا حفت خبر الواحد قامت مقام الأشخاص المتعددة، وقد يفيد العلم، ثم البعض دون البعض)[1].

فابن حجر يرى أن القرائن تقوي خبر الواحد، وقد تصل به إلى حد إفادة العلم، وأن من جملة القرائن اجتماع الأمور الموجبة للترجيح في الراوي الواحد.

وذهب ابن حجر في النزهة إلى أن الخبر المشهور إذا تباينت طرقه أفاد العلم، وكذا المسلسل بالأئمة الحفاظ حيث لا يكون غريبًا[2]، فما فوق الغريب عند الحافظ ابن حجر قد يفيد العلم، إذا اقترنت به القرائن.

وقد ترجم البخاري في صحيحه قائلًا: (باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان، والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام، وقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: 122]، ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[الحجرات: 9]، فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6]، وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحدا بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة)[3].

قلت: فتأمل قوله: "واحدًا بعد واحد" ثم قوله بعده". فإن سها أحد منهم رد إلى السنة" تجد أن مذهب البخاري كمذهب الجمهور في أن خبر الواحد يفيد الظن لاحتمال السهو على راويه العدل الثقة، لكن قد يقترن به ما يجعله يفيد العلم، مثل أن تتتابع الرواة على روايته واحدًا بعد واحد، فإن سها أحدهم رده الآخر إلى السنة.

وقد قال ابن حجر تعليقًا على ذلك: (والمراد بالإجازة جواز العمل به، والقول بأنه حجة،

---

(1) فتح الباري، لابن حجر، 1/306 عند تعليقه على حديث 199.
(2) نزهة النظر، لابن حجر ص 28.
(3) صحيح البخاري 6/2641.

وبالواحد هنا حقيقة الوحدة، وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به: ما لم يتواتر، وقصد الترجمة الرد به على من يقول: إن الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة)[1].

القول الثالث في إفادة خبر الواحد العلم:

ذهب بعض أصحاب الحديث وأهل الظاهر إلى أنه يفيد العلم ولو لم تقترن به قرينة، ولم أقف على نسبة هذا القول إلا للحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، والإمام مالك، والإمام أحمد، وداود الظاهري، وابن حزم.

قال الآمدي في الإحكام مفصلًا أقوال من ذهب إلى إفادة خبر الواحد العلم: (اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر، هل يفيد خبره العلم؟

فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: 101]؛ أي: ظننتموهن)[2].

قلت: وهذا لا يخالف قول الجمهور في الحقيقة، بل الخلاف هنا لفظي كما هو واضح.

ثم قال الآمدي: (ومنهم من قال: إنه يفيد العلم اليقيني دون قرينة، لكن من هؤلاء من قال: ذلك مطرد في خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر، وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه)[3].

قلت: وهذا القول مخالف حقيقة لقول الجمهور، وهو قول ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية، أما الإمام أحمد فسيأتي تحقيق موافقته للجمهور.

ثم قال الآمدي: (ومنهم من قال: إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث)[4].

---

(1) فتح الباري لابن حجر 13/233.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

قلت: وهذا تفريق دقيق بين قول المحدثين وقول أهل الظاهر، فإن الظاهرية يجعلون إفادة خبر الواحد العلم مطردة في خبر كل واحد ثقة، كما سيأتي بيانه عند ابن حزم، وأما من ذهب إلى ذلك من المحدثين -إن صح وجوده- فإنما يقوله في بعض أخبار الآحاد لا الكل، وذلك فيما اقترنت به القرائن من أخبار الآحاد، كأن يكون مما اتفق المحدثون على صحته، أو تلقته الأمة بالقبول، أو تسلسل بالأئمة الحفاظ الكبار، وهذه كلها ألوان من القرائن التي إذا اقترنت بالخبر أفاد العلم، فلا يكون بينهم وبين الجمهور خلاف في الحقيقة، أما مذهب الإمام أحمد فسيأتي تحقيقه قريبًا، فالصواب أنه لا يقول بقول أهل الظاهر من إفادة خبر كل واحد عدل العلم.

وإذا تأملت ما تقدم علمت أن أهل الظاهر وحدهم هم الذين يخالفون في هذه المسألة، وأن سائر العلماء من أهل السنة على أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن.

قال ابن عبد البر في التمهيد: (وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر: إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعًا منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خويز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك)[1].

قلت: والذي يظهر أن هؤلاء القائلين بكون خبر الواحد يوجب العلم من عامة الرواة، وليس بينهم إمام، إذ لو كان بينهم إمام من الأئمة لكان ذكره أولى من ذكر الحسين الكرابيسي، وأما تخريج ابن خويز منداد لهذا القول على مذهب مالك فابن عبد البر يعرف قدره، ولذلك لم يصرح بنسبة القول مباشرة لمالك بل عزاه إلى تخريج ابن خويز منداد وسيأتي ما فيه.

ثم ما معنى العلم الظاهر؟ هل المقصود به العلم الضروري أم النظري أم المراد به أعلى درجات الظن، لا يظهر لاصطلاح العلم الظاهر معنى واضح.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: (وقال أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم في كتاب الإحكام عن داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث المحاسبي، قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس، واختاره وأطال في تقريره.

ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه.

---

(1) التمهيد لابن عبد البر 8/1.

وحكى صاحب المصادر[1] عن أبي بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر)[2].

قلت: أما قول بعض أهل الحديث بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم، لا يختلف في حقيقته عن قول الجمهور - كما تقدم - فإن الجمهور لا يمنعون إمكانية إفادة خبر الواحد العلم، وإنما يقولون إنه لا يوجب ذلك بنفسه، ومفهوم ذلك أنه قد يوجبه بغيره، وهذا يساوي قول بعض المحدثين المتقدم من أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم، إذ مفهومه: ومنها ما لا يفيده، فيكون الخلاف بينهما لفظيًّا أيضًا، والذي يثبت ما قررت هنا من مراد أهل الحديث ما جاء في مسودة آل تيمية: (وقال النَّظَّام [بتشديد الظاء] إبراهيم: خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضروري إذا قارنته أمارة، وكذلك قال بعض أهل الحديث: منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه)[3].

قلت: غير أن خبر الواحد إذا اقترنت به القرينة أفاد العلم النظري لا الضروري.

وأما ما نسب إلى أبي بكر القفال من أن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر فإن اصطلاح العلم الظاهر لا يتضح المراد منه كما تقدم.

وقد نسب الشوكاني القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم بنفسه إلى الإمام أحمد ثم إلى الإمام مالك، ثم إلى الحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، ثم إلى ابن حزم، فهل تصح نسبة ذلك لأحد من هؤلاء؟

تحقيق نسبة القول بإفادة خبر الواحد العلم بمجرده للإمام مالك رحمه الله:

أما ما خرجه ابن خويز منداد على مذهب مالك، فقد قال ابن حجر في ترجمة محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد في لسان الميزان: (وعنده شواذ عن مالك، واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب، كقوله: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار، وإن خبر الواحد مفيد

---

(1) صاحب المصادر هو: الإمام سديد الدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي الهمداني له التعليق الكبير، والمصادر في أصول الفقه وكان مدرسًا بالمدرسة الجمالية بهمدان سنة ستمائة. (الأنوار الساطعة في المائة السابعة ص 178، ومعجم المؤلفين 12/181).

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 1/172.

(3) المسودة، لآل تيمية ص 216.

العلم،...، وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي، ولم يكن بالجيد النظر، ولا بالقوي في الفقه، وكان يزعم أن مذهب مالك أنه لا يشهد جنازة متكلم، ولا يجوز شهادتهم، ولا مناكحتهم، ولا أمانتهم، وطعن ابن عبد البر فيه أيضا، وكان في أواخر المائة الرابعة)[1].

وبمثل ما قال ابن حجر قال ابن فرحون المالكي في ترجمته لابن خويز منداد في الديباج المذهب[2]، فثبت أن نسبة هذا القول للإمام مالك ليست صوابًا، وأن الصواب الذي عليه سائر علماء المذهب - كما ذكره ابن عبد البر وغيره - هو أنه لا يفيد العلم بنفسه.

تحقيق قول الإمام أحمد في هذه المسألة:

قال ابن قدامة في روضة الناظر: (أخبار الآحاد وهي: ما عدا المتواتر، اختلفت الرواية عن إمامنا -رحمه الله- في حصول العلم بخبر الواحد:

فروى أنه لا يحصل به، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا، لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، ولو كان مفيدًا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين، لاستحالة اجتماع الضدين، ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به، لكونه بمنزلتها في إفادة العلم، ولوجب الحكم بالشاهد الواحد، ولاستوى في ذلك العدل والفاسق، كما في المتواتر.

وروي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: يقطع على العلم بها، وهذا يحتمل أن يكون في أخبار الرؤية وما أشبهها مما كثرت رواته، وتلقته الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقله، فيكون إذن من المتواتر، إذ ليس للمتواتر عدد محصور، ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيدًا للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر.

قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر، فإن الصديق والفاروق رضي الله عنهما لو رويا شيئا سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك، ولا ريب، مع ما تقرر في نفسه لهما، وثبت عنده من ثقتهما، وأمانتهما، ولذلك اتفق السلف في نقل أخبار الصفات، وليس فيها عمل، وإنما فائدتها وجوب تصديقها، واعتقاد ما فيها،

---

(1) لسان الميزان لابن حجر 5/291.

(2) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد المالكي (ت999هـ)، 1/268.

لأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة، فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب، وقولهم: إنا لا نصدق كل خبر نسمعه فلأننا جعلناه مفيدًا للعلم لما اقترن به من قرائن، من رواية الثقة، وتلقي الأمة له بالقبول، ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق، وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم، فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق، والله أعلم)(1).

قلت: في كلامه - رحمه الله - بيان واضح لمذهب الإمام أحمد، وأنه قد وردت عنه روايتان في هذه المسألة:

إحداهما وهي المطلقة الصريحة: أنه لا يفيد العلم بمجرده، وهو في هذه الرواية يوافق الشافعي كما تقدم نقله عن كثير من الأئمة، وأبا حنيفة كما تقدم في كلام السرخسي، والصحيح مما روي عن مالك، إذ رواية ابن خويز منداد عن مالك في هذه المسألة شاذة كما تقدم أيضًا.

والثانية: أنه يفيد العلم، وهذا ليس صريحًا، وإنما استنبط من حكمه على بعض الأحاديث بإفادة القطع، ومن ثم فإن ابن قدامة قد أول الرواية الثانية بأنها جاءت فيما اقترنت به قرينة، وهذا يجعل قول أحمد في هذه المسألة قولًا واحدًا، فإنه لا تعارض بين قولنا إن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده، وبين قولنا إنه يفيد العلم إذا اقترنت به القرائن، وعليه فيكون الأئمة الأربعة متفقين على هذا القول، والله أعلم.

وجاء في مسودة آل تيمية: (ونقل عن أحمد ما يدل على أنه يفيد القطع إذا صح، واختاره جماعة من أصحابنا، قال والد شيخنا [عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية](2): ونصره القاضي(3) في الكفاية، وقال شيخنا [أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية]: وهو الذي ذكره ابن أبي موسى(4) في الإرشاد.

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة 1/99.

(2) ذكر الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في تقدمته لتحقيقه للمسودة ص 7 أن ما ترك بلا إشارة فهو من كلام الجد، عبد السلام ابن تيمية، وما صدره بـ"والد شيخنا" فالمراد به الابن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام، وما صدره بـ"شيخنا" فالمراد به الحفيد تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام.

(3) القاضي: هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحنبلي (ت458هـ). (طبقات الحنابلة 2/193 - 216).

(4) ابن أبي موسى هو: محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي القاضي، (428هـ). (طبقات الحنابلة 2/182).

وتأول القاضي كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالًا بأمور انضمت إليه، من تلقي الأمة له بالقبول، أو دعوى المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه في حضرته، فيسكت ولا ينكر عليه، أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونه، ونحو ذلك، وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب[1] جميعا.

ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فسره بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به...قال الأثرم[2] في كتاب معاني الحديث: الذي يذهب إليه أحمد بن حنبل أنه إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برئ منها وبرئت منه، وقال: إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض، ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك، قال شيخنا: نقلته من خط القاضي على ظهر المجلد الثاني من العدة،...، قال شيخنا [أحمد]: قلت: أبو عبد الله يشهد للعشرة بالجنة، والخبر خبر واحد، وبنى ذلك على أن الشهادة والخبر واحد.

ولفظ القاضي في العدة: خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري، وقد رأيت في كتاب معاني الحديث للأثرم بخط أبي حفص العُكْبَري[3] [بضم فسكون ففتح] وساق الرواية كما تقدم قال: فقد صرح القول بأنه لا يقطع به، ورأيت في كتاب الرسالة لأبي العباس أحمد بن جعفر الفارسي[4] فقال: ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء، نصدقه ونعلم أنه كما جاء، ولا ننص الشهادة، ولا نشهد على أحد أنه في الجنة لصالح عمله ولا لخير أتاه، إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء، نصدقه على ما روي، ولا ننص.

قال القاضي: قوله: "ولا ننص الشهادة" معناه عندي والله أعلم لا نقطع على ذلك.

قال شيخنا [أحمد بن عبد الحليم]: قلت: لفظ "ننص" هو المشهور، ومعناه لا نشهد على المعين، وإلا فقد قال: نعلم أنه كما جاء، وهذا يقتضي أنه يفيد العلم، وأيضا فإن من أصله أن يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد، وقال: أشهد وأعلم واحد، وهذا دليل على أنه يشهد بموجب

---

(1) أبو الطيب: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري القاضي، (ت 450هـ) (طبقات الفقهاء 230/1).

(2) الأثرم: أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادي الإسكافي الفقيه الحافظ صاحب ابن حنبل (ت260هـ) (سير أعلام النبلاء 12/623- 626).

(3) العُكْبَري [بضم فسكون ففتح]: عمر بن محمد بن رجاء أبو حفص (ت339هـ) (تاريخ بغداد 11/239).

(4) أبو العباس أحمد بن جعفر الفارسي: لم أقف له على ترجمة.

خبر الواحد، وقد خالفه ابن المديني وغيره.

قال القاضي: وقد نقل أبو بكر المروزي[1] قال: قلت لأبي عبد الله هاهنا إنسان يقول إن الخبر يوجب عملًا ولا يوجب علمًا فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟ قال: وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم.

قال شيخنا [الإمام أحمد]: قلت: قد يكون من هذا قوله: ذو اليدين أخبر بخلاف نفسه، ونحن ليس عندنا علم برده، وإنما هو علم يأتينا به.

قال القاضي: وقال في رواية حنبل[2] في أحاديث الرؤية: نؤمن بها، ونعلم أنها حق نقطع على العلم بها، قال: وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعيا أوجب العلم، قال: وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة، والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه:

أحدها: أن تتلقاه الأمة بالقبول، فيدل ذلك على أنه حق، لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ، ولأن قبول الأمة له يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، لأن العادة أن خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم، ويرده قوم.

والثاني: خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فنقطع بصدقه، لأن الدليل قد دل على عصمته، وصدق لهجته.

الثالث: أن يخبر الواحد ويدعى على النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فلا ينكره، فيدل على أنه حق، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على الكذب.

الرابع: أن يخبر الواحد، ويدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه فلا ينكر منهم أحد، فيدل على أنه صدق، لأنه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب، لأنه عن نظر واستدلال، وقال إبراهيم النَّظَّام: خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم

(1) أبو بكر المروزي: أحمد بن علي بن سعيد القرشي الأموي المروزي القاضي (ت292هـ). (طبقات الحفاظ ص 293).

(2) حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، وله عن أحمد سؤالات يأتي فيها بغرائب ويخالف رفاقه، (ت263هـ). (طبقات الحفاظ ص 272).

الضروري إذا قارنته أمارة.

قال في "المسودة": قلت: حصره لأخبار الآحاد الموجبة للعلم في أربعة أقسام ليس بجامع، لأن مما يوجب العلم أيضا ما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبول، كإخباره عن تميم الداري ما أخبر به، ومنه إخبار شخصين عن قضية يعلم أنهما لم يتواطآ عليها، ويتعذر في العادة الاتفاق على الكذب فيها، أو الخطأ كذلك)[1].

قلت: وما حمل عليه القاضي كلام الإمام أحمد هو الأصوب عندي لأنه يخرج قول أحمد على وجه واحد لا على روايتين متناقضتين، فيكون ما روي عنه من عدم إفادة خبر الواحد العلم محمول على ما تجرد من القرائن، وما قال بإفادته العلم يحمل على ما اقترن بالقرينة، ويدل على ذلك ما رواه مسدد ابن مسرهد[2] في عقيدة الإمام أحمد من أنه لا يكفر منكر خبر الآحاد بل يفسقه[3]، ولو كان خبر الواحد عنده يفيد العلم مطلقًا لكفر منكره، والله أعلم.

ثم قال ابن تيمية بعد ذلك: (ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم: قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به، كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد، وكذلك في إراقة الخمر وغير كذلك، وإذا قيل: الخبر هناك أفادهم العلم بقرائن احتفت به قيل: فقد سلمتم المسألة، فإن النزاع ليس في مجرد خبر الواحد بل في أنه قد يفيد العلم،...

قال القاضي في مقدمة المجرد: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده، ولم تختلف الرواية به، وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه، وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول،

(1) المسودة لآل تيمية ص 216.

(2) مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري أبو الحسن، ثقة حافظ، يقال: إنه أول من صنف المسند بالبصرة، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين ويقال: اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقب. (تقريب التهذيب ص 528).

(3) العقيدة لأحمد بن حنبل رواية مسدد بن مسرهد، ص 123، ومثله في اعتقاد الإمام المبجل للتميمي ص 304.

والمذهب على ما حكيت)[1].

قلت: وفيما تقدم توضيح لمذهب الإمام أحمد، وأن المحققين من الحنابلة يحملون قوله على ما اقترنت به قرينة من الأخبار، وإنما خالفوا من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها.

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (كذب بعض الأصوليين كذبًا صريحا، لم يقله أحد قط فقال: مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطرد عنده في خبر كل واحد)[2].

فابن القيم يُكَذِّب من يقول: إن أحمد يقول إن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه من غير قرينة، وهذا يدل على صحة ما رجحناه سابقا وعليه أكثر الحنابلة ومحققوهم.

وقال ابن القيم في موطن آخر في مختصر الصواعق أيضًا: (وأما رواية الأثرم عن أحمد أنه لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر ويعمل به، فهذه رواية انفرد بها الأثرم، وليست في مسائله، ولا في كتاب السنة، وإنما حكاها القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه فلم يروِ عنه أحد من أصحابه ذلك، بل المروي الصحيح عنه أنه جزم الشهادة للعشرة بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد، ولعل توقفه على الشهادة على سبيل الورع، فكان يجزم بتحريم أشياء ويتوقف عن إطلاق لفظ التحريم عليها، ويجزم بوجوب أشياء ويتوقف عن إطلاق لفظ الوجوب عليها تورعًا، بل يقول: أكره كذا وأستحب كذا، وهذا كثير في أجوبته)[3].

قلت: وإنما يدفع ابن القيم هنا تبعا لشيخه ابن تيمية قول من قال إن الإمام أحمد يقول: إن خبر الواحد لا يفيد علمًا مطلقًا، وإلا فإن ما ذكره من أحاديث قطع الإمام أحمد بمضمونها قد تلقتها الأمة بالقبول، ومثل ذلك لا يخفى على ابن القيم.

فيبقى القول بإفادة خبر الواحد مجردًا عن القرائن العلم غير معروف عن أحد من الأئمة الكبار،

---

(1) المسودة، ص 223.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص509، 510.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 462، 463.

بل الأقوال كلها متفقة في الحقيقة، والخلاف بينها لفظي، وتبقى نسبة هذا القول لبعض أهل الحديث وأهل الظاهر، فأما أهل الظاهر فقد عرفنا أن القائلين بهذا القول منهم داود وابن حزم، كما سيأتي، وأما أهل الحديث فلا أدري من منهم قال بهذا القول، ولم أقف على اسم واحد منهم سوى الإمام أحمد، وقد تقدم توضيح مذهبه، والحارث المحاسبي، والحسين الكرابيسي، ولم أقف على مقالة أي من هذين الأخيرين لأنظر فيها فأعرف حقيقة قوله، وهل هو مخالف للأئمة الذين ذكرنا لفظًا ومعنى؟ أم أن الخلاف في حقيقته لفظي، والمعنى واحد عند الجميع، لكن حتى على فرض صحة نسبة القول بإفادة خبر الواحد العلم بنفسه إلى المحاسبي والكرابيسي، فإن الأمر لا يعدو أن يكون شذوذًا منهما عما أوشك أن يطبق عليه العلماء، وأما إن قالوا بإفادته العلم بالقرائن فلا يكون ثم خلاف إلا من الظاهرية. وهاك بيان قول الظاهرية:

تحقيق قول داود وابن حزم الظاهريين في هذه المسألة:

قال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة: (ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها، ورواها الأثبات الثقات موجبة للعلم، وقد ذكرنا حجتهم على هذا في كتاب الانتصار، وذهب داود إلى أنها توجب علمًا استدلاليًّا، لأن التعبد باستعمالها موجب لحدوث العلم بها، استدلالًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: 169]، فدلت هاتان الآيتان أنه إذا أوجب العمل ثبت العلم)[1].

قلت: اتفاق أهل الصنعة على صحتها قرينة دالة على إفادتها العلم تساوي تلقي الأمة لها بالقبول، لأن القبول لا يكون إلا ممن يعلم شروطه وضوابطه، وليس يعلم ذلك في الأخبار إلا أهل الصنعة، وعليه فلا خلاف حقيقي بين ما نسب لأكثر أهل الحديث هنا، وما تقدم عن الجمهور بل هو لفظي.

أما ما ذهب إليه داود فهو مطرد في كل أخبار الآحاد، لأنها جميعها يقع التعبد بها، اقترنت بها قرينة أم لا، وعليه فهو يرى اطراد ذلك في خبر كل واحد عدل كما تقدم.

وقال ابن حزم في الإحكام: (وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته إلا أن اضطراره ليس

(1) قواطع الأدلة للسمعاني، 332/1.

بمطرد، ولا في كل وقت، ولكن على قدر ما يتهيأ،...، [إلى أن قال]: القسم الثاني من الأخبار: ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضا، وبين هذا وبين شهادة العدول فرق نذكره إن شاء الله تعالى، وهو قول الحارث بن أسد المحاسبي، والحسين بن علي الكرابيسي، وقد قال به أبو سليمان [يعني: داود الظاهري] وذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس)[1].

قلت: فابن حزم لا يرى أن خبر الواحد بمجرده مفيدًا للعلم على الإطلاق، ولكن قد يفيد العلم وقد لا يفيده، لكنه خص خبر الواحد العدل الذي ينقله عن مثله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بإفادة العلم، لأن مذهبه أن الراوي الثقة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم معصوم في روايته كعصمة النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ، وستأتي مناقشة ذلك، وقد استدل على إفادة خبر الواحد العدل العلم بعدد من الأدلة، لكني أعود فأؤكد أنه لا يرى ذلك في خبر كل واحد عدل، بل فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة من أخبار التشريع.

ثم هو لم يعز هذا القول لأحد من الأئمة سوى الحارث والحسين وداود وما نسبه ابن خويز منداد لمالك، وقد علمت ما في نسبته ذلك إليه من الشذوذ، وأما الحارث والحسين فليسا ممن يمكن اعتماد قوله إذا خالف، ونخلص من كل ذلك بأن هذا القول عند التحقيق هو مذهب الظاهرية وحدهم، ولمزيد من إيضاح موقفهم نتابع ما سطره ابن حزم في هذه المسألة.

تحقيق مذهب ابن حزم في هذه المسألة ومناقشة أدلته:

قال ابن حزم في الإحكام: (هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل، أو العمل دون العلم؟ قال أبو محمد: قال أبو سليمان، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معًا، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس.

وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المعتزلة والخوارج: إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبًا، أو موهومًا فيه، واتفقوا كلهم في هذا، وسوى بعضهم

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/103.

بين المسند والمرسل،...، وقال سائر من ذكرنا: إنه يوجب العمل، واحتج كل من ذكرنا بأن هذه صفة كل خبر واحد، في جواز الكذب وتعمده، وإمكان السهو فيه وإن لم يتعمد الكذب...

قال أبو محمد: أما احتجاج من احتج بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان حسي ضروري، أو برهان منقول نقلًا يوجب العلم من نص ضروري على أن الله تعالى قد بَرَّأَ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدليله عن أن يجوز فيه الكذب والوهم)[1].

قلت: هذا معناه أن الخبر الشرعي عنده قد اقترنت به قرينة لازمة لكل خبر شرعي، جعلته يفيد العلم باطراد، وهذا هو الفرق بين قول الظاهرية وقول الجمهور، إذ الظاهرية يجعلون القرينة ملازمة لكل خبر شرعي، والجمهور على أن القرينة قد توجد وقد تتخلف، وهذا معناه أن الظاهرية لا يخالفون الجمهور في أصل المسألة وهو أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن، وإنما يخالفون في تطبيق هذه القاعدة فيرون أن الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم قد اقترنت بها قرينة ملازمة لها جعلتها تفيد العلم دون غيرها من أخبار الآحاد، وسيأتي بيان هذه القرينة ومناقشتها، لكن المهم هنا أن نتنبه إلى أن الأصل القاعدي متفق عليه بين ابن حزم وبين الجمهور، غاية الأمر أن الجمهور لا يرون اقتران القرائن إلا بأخبار معينة من الأحاديث النبوية، وقد تقترن القرائن بغير الحديث النبوي من الأخبار فتفيد العلم، أما ابن حزم فيرى أن القرينة ملازمة للحديث النبوي خاصة دون غيره من الأخبار.

ثم يقول ابن حزم: (وقد وافقنا المعتزلة وكل من يخالفنا في هذا المكان على أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز فيه الكذب ولا الوهم، لقيام الدليل على ذلك، وقال أصحاب القياس: إن إجماع الأمة على القياس معصوم من الخطأ، بخلاف إجماع سائر الملل، لقيام دليل ادعوه في ذلك، وكما حكمنا على القطع ببراءة عائشة رضي الله عنها، وخروج ما قذفت به عن الإمكان لقيام البرهان بذلك عند جميعكم، وعندنا، وقد ادعى الروافض منكم هذا في خبر الإمام، فإن وجدنا نحن برهانا على أن خبر الواحد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة لا يجوز عليه الكذب ولا الوهم، فقد صح قولنا في أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز عليه الكذب والوهم، وإن لم نجد برهانا على ذلك فهو قولهم، وقد صح البرهان بذلك، ولله

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 – 114.

الحمد على ما نذكره إن شاء الله تعالى)[1].

ثم يقول ابن حزم: (قال علي: وهذا حين ينفذ. إن شاء الله تعالى. في إيراد البراهين على أن خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة يوجب العلم ولا يجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم)[2].

قلت: يستفاد من كلامه ما يلي:

أنه يرى أن خبر الواحد يفيد الظن ما خلا الخبر الشرعي عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كله يفيد العلم عنده.

أنه بقوله هذا يخالف جمهور الحنفية والشافعية، وقد ثبت مما تقدم أنه يخالف أيضا ما صح عن مالك وأحمد.

أن خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم، ولا يجوز فيه كذب ولا وهم البتة.

وخلاصة ما استدل به بعد ذلك أن حفظ الله تعالى للشريعة عن أن ينالها التحريف، أو يدخلها الخطأ والكذب، دال على أن راوي الحديث الشرعي معصوم من الخطأ، والكذب والوهم، وهذا ليس كما قال كما هو واضح، فإن حفظ الله للشريعة لا يقتضي عصمة الرواة، بل يقتضي عصمة الأمة، فلا تجتمع على قبول ما فيه الخطأ والوهم، وهذا يعني أن الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، أما الأفراد فليس الأمر كذلك بالنسبة لهم، بدليل وقوع الخطأ حتى من الثقات، مما نشأ عنه علم العلل، ويتضح من هذا أن قول الإمام ابن حزم مبني على عصمة رواة الخبر الشرعي، وهو قول له تفرد به، لم يتبعه عليه أحد من السابقين أو اللاحقين – فيما أعلم - بل يخالفه الواقع، فإذا ثبت هذا علم أن مذهب ابن حزم في إفادة الخبر الشرعي العلم باطراد ليس بصواب، هذا على سبيل الإجمال أما التفصيل فهاكه:

الدليل الأول لابن حزم ومناقشته:

قال ابن حزم: (قال الله عز وجل عن نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 – 114.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 - 114

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 2، 4]، وقال تعالى آمرا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[الأحقاف: 9]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: 9]، وقال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: 44]، فصح أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كله في الدين وحي من عند الله عز وجل، لا شك في ذلك.

ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى، فهو محفوظ، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه، وألا يحرف منه شيء أبدًا، تحريفًا لا يأتي البيان ببطلانه، إذ لو جاز ذلك لكان كلام الله تعالى كذبًا، وضمانه خائسًا، وهذا لا يخطر ببال ذي مسكة عقل، فوجب أن الذي أتانا به محمد صلى الله عليه وسلم محفوظ، بتولي الله تعالى حفظه، مبلغ كما هو إلى كل ما طلبه مما يأتي أبدا إلى انقضاء الدنيا، قال تعالى:﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[الأنعام: 19].

فإذا كان ذلك كذلك، فبالضروري ندري أنه لا سبيل البتة إلى ضياع شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين، ولا سبيل البتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطًا لا يتميز عند أحد من الناس بيقين، إذ لو جاز ذلك لكان غير محفوظ، ولكان قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: 9] كذبا ووعدا مخلفا، وهذا لا يقوله مسلم.

فإن قال قائل: إنما عنى تعالى بذلك القرآن وحده، فهو الذي ضمن تعالى حفظه، وليس ذلك لسائر الوحي الذي ليس قرآنا.

قلنا له وبالله تعالى التوفيق: هذه دعوى كاذبة مجردة من البرهان، وتخصيص للذكر بلا دليل، وما كان هكذا فهو باطل، لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة: 111] فصح أن من لا برهان له على دعواه، فليس بصادق فيها.

والذكر اسم على كل ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو من سنة وحي يبين بها القرآن، وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: 44]، فصح أنه عليه السلام مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك، مما لا نعلم ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك غير محفوظ لم يضمن سلامته مما ليس منه، فقد بطل الانتفاع بنص القرآن، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه، فإذا لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها، فيما أخطأ فيه المخطئ أو تعمد فيه الكذب الكاذب، ومعاذ الله من هذا)[1].

قلت: هذه حجة الشيخ الأولى، وخلاصتها أن السنة محفوظة بحفظ الله لها، فلا يدخلها الكذب ولا الوهم ولا الخطأ في نقلها، بحيث يختلط ذلك بها ولا يعرف الصواب من الخطأ، وهذا حق لا خلاف فيه، غير أنه خارج عن محل النزاع، لأن احتمال الخطأ والوهم أو تعمد الكذب من الأفراد لا يعني اختلاط الأمر وانتفاء الحفظ إلا أن يقع ذلك من الجميع، فيخطئ الجميع في نسبة شيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ما لم يقل به أحد من أهل السنة، أما إنْ أخطأ واحد أو وهم، وغيره على الصواب، فلا يعني هذا أن السنة لم تحفظ، أَوَليس فيمن يحفظ كتاب الله من يخطئ في بعض آياته، أو يفسرها على غير وجهها، فهل يعني ذلك ضياع القرآن وعدم حفظه!!!

الدليل الثاني ومناقشته:

قال ابن حزم: (وأيضا نقول لمن قال إن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم، وإنما يجوز فيه الكذب والوهم في الحفظ، أخبرونا:

هل يمكن عندكم أن تكون شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات وهي باقية لازمة غير منسوخة، فجهلت حتى لا يعملها علم يقين أحد من أهل الإسلام في العالم أبدا؟

وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واختلط بأحكام الشريعة اختلاطًا لا يجوز أن يميزه أحد من أهل الإسلام في العالم أبدًا؟ أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟

فإن قالوا: لا يمكنان أبدًا، بل قد أمنا ذلك؛ صاروا إلى قولنا، وقطعوا أن كل خبر رواه الثقة عن

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 121.

الثقة مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الديانة فإنه حق قد قاله عليه السلام كما هو، وأنه يوجب العلم، ونقطع بصحته، ولا يجوز أن يختلط به خبر موضوع أو موهوم فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، اختلاطًا لا يتميز فيه الباطل من الحق)[1].

قلت: بل لا يلزم من الأمن من ضياع الشريعة أو تحريفها قطعية خبر كل راو ثقة، نعم يلزم منه أن الأمة لا تجتمع كلها على إقرار الخطأ، وهذا خارج محل النزاع، إذ النزاع في وهم الأفراد، وهو واقع مشاهد، ولا يلزم منه ضياع شيء من الشريعة أو تحريفها، لأنه إذا جهل فلان أو أخطأ فقد عرف غيره وأصاب، وما فوق ذلك لا طاقة لنا به، والله أعلم.

ثم يقول ابن حزم: (وإن قالوا: بل كل ذلك ممكن، كانوا قد حكموا بأن الدين - دين الإسلام - قد فسد، وبطل أكثره، واختلط ما أمر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطًا لا يميزه أحد أبدًا، وأنهم لا يدرون أبدًا ما أمرهم به الله تعالى مما لم يأمرهم به، ولا ما وضعه الكاذبون والمستخفون مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالظن الذي هو أكذب الحديث، والذي لا يغني من الحق شيئًا، وهذا انسلاخ من الإسلام وهدم للدين وتشكيك في الشرائع)[2].

قلت: وهذا خروج آخر من تجويز الوهم والخطأ على الواحد العدل إلى تجويزه على جميع الأمة وليس هو محل النزاع كما تقدم.

الدليل الثالث ومناقشته:

يقول ابن حزم: (ثم نقول لهم: أخبرونا إن كان ذلك كله ممكنا عندكم فهل أمركم الله تعالى بالعمل بما رواه الثقات مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لم يأمركم بالعمل به؟ ولا بد من أحدهما.

فإن قالوا: لم يأمرنا الله تعالى بذلك؛ لحقوا بالمعتزلة، وسيأتي جوابهم على هذا القول إن شاء الله تعالى.

وإن قالوا: بل أمرنا الله تعالى بالعمل بذلك، قلنا لهم: فقد قلتم: إن الله تعالى أمركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به، مما وضعه الكذابون، وأخطأ فيه الواهمون، وأمركم بأن تنسبوا إليه تعالى وإلى

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 122.

(2) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 123

نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يأتكم به قط، وما لم يقله الله تعالى قط، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا قطع بأنه عز وجل أمر بالكذب عليه، وافترض العمل بالباطل، وبما ليس من الدين، وبما شرع الكذابون، مما لم يأذن به الله تعالى، وهذا عظيم جدا لا يستجيز القول به مسلم)[1].

قلت: قد أمرنا الله تعالى باتباع شرعه، وشرعه سبحانه إما أن يكون معلومًا لدينا علمًا يقينيًا قاطعًا لا لبس فيه ولا غموض، وإما أن لا يكون كذلك فيجتهد كل مجتهد للوصول إلى شرع الله فمن لم يصله الخبر قاس على ما عنده من الأصول، ومن وصله من طريق ضعيف عنده لجأ إلى غيره، ومن وصله من طريق قوي عنده اجتهد في فهمه والعمل به، ووقوع الخطأ في التصحيح والتضعيف وارد واقع وأمثلته كثيرة، وكذا اختلاف الاجتهاد في فهم نفس النص، فهل يرى الشيخ أن كل هذه الأحوال - وهي واقعة لا ريب في وقوعها - فساد في الدين، واختلاط للشريعة بغيرها أم أن الاجتهاد في قبول الخبر أو رده ثم في فهم الخبر المقبول مما أمرنا الله باتباعه لأنه لا طاقة لنا بها فوق ذلك، والمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، فهذا المخطئ الذي لم يعلم بخطئه حتى مات عليه، هل يعتبره الشيخ زنديقا مات على غير الإسلام، وكان سببًا في هدم الدين وإدخال ما ليس منه فيه!!! أم أنه مجرد واحد فلو أخطأ فإن المئات غيره على الصواب والحق، لقد اشتد الشيخ رحمه الله في الخروج عن الواقع كثيرًا.

الدليل الرابع ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (ثم نسألهم عما قالوا إنه ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في الدين بإيجاب أو تحريم حتى لا يوجد عند أحد، هل بقي علينا العمل به أم لا؟ ولا بد من أحدهما.

فإن قالوا: بل هو باق علينا، قلنا لهم: كيف يلزمنا العمل بما لا ندري؟ وبما لم يبلغنا؟ ولا يبلغنا أبدًا؟ وهذا هو تحميل الإصر والحرج والعسر الذي قد أمننا الله تعالى منه.

وإن قالوا: بل لا يبقى العمل به قلنا لهم: فقد أجزتم نسخ شرائع من شرائع الإسلام مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محكمة ثابتة لازمة، فأخبرونا من الذي نسخها وأبطلها وقد مات صلى الله عليه وسلم وهي لازمة غير منسوخة، وهذا خلاف الإسلام والخروج منه جملة.

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 123

فإن قالوا: لا يجوز أن يسقط حكم شريعة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لازم لنا ولم ينسخ، قلنا لهم: فمن أين أجزتم هذا النوع من الحفظ في الشريعة، ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة في ألا يختلط بها باطل لم يأمر الله تعالى به قط اختلاطًا لا يتميز معه الحق الذي أمر الله تعالى به من الباطل الذي لم يأمر به تعالى قط؟ وهذا لا مخلص لهم منه، ولا فرق بين من منع من سقوط شريعة حق، وأجاز اختلاطها بالباطل، وبين من منع من اختلاط الحق في الشريعة بالباطل، وأجاز سقوط شريعة حق، وكل هذا باطل لا يجوز البتة، وممتنع قد أمنا كونه ولله الحمد، وإذا صح هذا فقد ثبت يقينًا أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به، موجب للعمل والعلم معًا)[1].

قلت: لقد انساق الشيخ وراء ما ظنه صوابًا وهو بعيد عن محل النزاع، لأن تجويز الوهم والخطأ على الواحد لا يعني أبدًا تجويزه على الأمة، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة كما أخبر الشرع، أما وقوع آحاد الأمة في الضلالة والخطأ والوهم والكذب والفسق بل والكفر والشرك فهو واقع لا ريب فيه، أم أن الشيخ لا يرى وقوع كل ذلك من الآحاد !!!

ثم إن حفظ الله تعالى للدين من التغيير والتحريف والزيادة والنقصان إنما هو حفظ للمصدر الأصلي من الكتاب والسنة، وليس حفظًا لما في ذهن كل واحد من ثقات المسلمين، فقد يخطئ الثقة وقد لا يفقه، ولا يكون ذلك تحريفًا في الدين، ونحن بدورنا نسأل ابن حزم: هل اختلف الصحابة رضوان الله عليهم حول بعض أحكام الشريعة أم لا؟ فإن قال: لا. فقد خرج عن الواقع، وإن قال: نعم قلنا له: هل هذا الخلاف بعد علم قطعي وقع لكل منهم بالنص أم لا، فإن قال: بعد علم وقع فقد قال بتعارض القطعيات وهو مستحيل، وإن قال: لا فقد رجع إلى قول الجمهور، إذ مؤداه أنهم قالوا ذلك ظنًّا منهم أن هذا هو حكم الله فيكون الحكم قد بلغ كل واحد منهم ظنًّا لا قطعًا، ويكون قولهم في المسألة ظنيًّا لا قطعيًّا. والله أعلم.

الدليل الخامس ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا قال الله تعالى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 124

[المائدة: 67] نسألهم هل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنزل الله إليه أو لم يبين؟ وهل بلغ ما أنزل الله إليه أو لم يبلغ؟ ولا بد من أحدهما.

فإن كان قولهم: إنه عليه السلام قد بلغ ما أنزل الله إليه، وبينه للناس، وأقام به الحجة على من بلغه، فنسألهم عن ذلك التبليغ وذلك البيان أهما باقيان عندنا وإلى يوم القيامة؟ أم غير باقيين؟

فإن قالوا: بل هما باقيان وإلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا، وأقروا أن الحق من كل ما أنزل الله تعالى في الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ إلينا، وإلى يوم القيامة، وهذا هو نص قولنا في أن خبر الواحد العدل عن مثله مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع على مبينه موجب للعلم والعمل.

وإن قالوا: بل غير باقيين دخلوا في عظيمة، وقطعوا بأن كثيرًا من الدين قد بطل، وإن التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع، وأن تبيين رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابًا لا يوجد معه أبدًا، وهذا هو قول الروافض بل شر منه)[1].

قلت: استمرار في الخروج عن احتمال وقوع الخطأ في خبر الواحد إلى احتمال وقوعه من الأمة بأسرها وهو ما لم يقل به أحد فيما أعلم.

الدليل السادس ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾[النجم: 23]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[النجم: 28]، وقال تعالى ذامًّا لقوم: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[النساء: 157]، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 124.

تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148].

وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن نقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، وقال صلى الله عليه وسلم كذا، وفعل صلى الله عليه وسلم كذا، وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم، لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه، والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا، والذي هو غير الهدى الذي جاءنا من عند الله تعالى وهذا هو الكذب والإفك والباطل الذي لا يحل القول به، والذي حرم الله تعالى علينا أن نقول به، وبالتخرص المحرم.

فصح يقينا أن الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه، موجب للعلم والعمل معًا، وبالله تعالى التوفيق، وصار كل من يقول بإيجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا يوجب العلم قائلًا بأن الله تعالى تعبدنا أن نقول عليه تعالى ما ليس لنا به علم، وأن نحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم تعالى علينا أن نحكم به في الدين، وهذا عظيم جدًّا)[1].

قلت: هذا دليل يصح الاستدلال به في محل النزاع، لكنه يرد بأكثر من وجه:

منها: أنه خاص عند جماهير العلماء بباب الاعتقاد لا بالأحكام، إذ العقيدة هي التي يطلب فيها القطع، أما الأحكام فيكفي فيها الظن، ولا يمكن الوصول في كثير منها للقطع لتعددها وتنوعها واختلاف أحوالها.

ومنها: أن الظن المراد في هذه الآيات هو الأوهام الفاسدة، لا الظن القوي الذي تحرى صاحبه طريق السلامة فأدى به اجتهاده إلى ما أداه إليه.

ومنها ما رد به ابن تيمية، وهو رد قوي، خلاصته أن العمل ليس بالظن الحاصل من الخبر، بل بالعلم الحاصل من الإجماع على العمل بالظن الغالب، وبالعلم بأن هذا هو الراجح من الأدلة، وهاك نص كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (وقوله تعالى في هذه: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[النساء: 157] هو ذم لهم على اتباع الظن بلا علم، وكذلك قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 125.

جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[النجم: 23]، وكذلك قوله: ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[النجم: 28]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[يونس: 66]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[يونس: 35، 36]، فهذه عدة مواضع يذم الله فيها الذين لا يتبعون إلا الظن، وكذلك قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[الأنعام: 148، 149] مطالبة بالعلم، وذم لمن يتبع الظن وما عنده علم، وكذلك قوله: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[الأنعام: 143]، وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: 119]، وأمثال ذلك ذم لمن عمل بغير علم، وعمل بالظن.

وقد ثبت في السنة المتواترة وإجماع الأمة أن الحاكم يحكم بشاهدين، وإن لم يكن شهود حلف الخصم، وفي الصحيحين عن النبي أنه قال: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي نَحْوَ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ".[1] والاجتهاد في تحقيق المناط مما اتفق المسلمون عليه، ولا بد منه كحكم ذوي عدل بالمثل في جزاء الصيد، وكالاستدلال على الكعبة عند الاشتباه، ونحو ذلك، فلا يقطع به الإنسان، بل يجوز أن تكون القبلة في غير جهة اجتهاده، كما يجوز إذا حكم أن يكون قد قضى لأحدهما بشيء من حق الآخر، وأدلة الأحكام لا بد فيها من هذا، فإن دلالة العموم في الظواهر قد تكون محتملة للنقيض، وكذلك خبر الواحد، والقياس،...، ولا يوجد من يستغني عن الظواهر والأخبار والأقيسة، بل لا بد أن يعمل ببعض ذلك مع تجويز نقيضه، وهذا عمل بالظن، والقرآن قد حرم اتباع الظن، وقد تنوعت طرق الناس في جواز هذا:

فطائفة قالت: لا يتبع قط إلا العلم، ولا يعمل بالظن أصلا، وقالوا: إن خبر الواحد يفيد العلم، وكذلك يقولون في الظواهر، بل يقولون نقطع بخطأ من خالفنا، وننقض حكمه، كما يقوله داود وأصحابه، وهؤلاء عمدتهم إنما هو ما يظنونه ظاهرًا، وأما الاستصحاب، فالاستصحاب في كثير من

(1) أخرجه البخاري 952/2 كتاب الشهادات- باب من أقام البينة بعد اليمين، ومسلم 1337/3، كتاب الأقضية- باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة واللفظ قريب من لفظ مسلم.

المواضع من أضعف الأدلة، وهم في كثير مما يحتجون به قد لا يكون ما احتجوا به ظاهر اللفظ، بل الظاهر خلافه.

وطائفة قالت: لما قام الدليل على وجوب العمل بالظن الراجح كنا متبعين للعلم، فنحن نعمل بالعلم عند وجود العلم، ولا نعمل بالظن، وهذه طريقة القاضي أبي بكر [الباقلاني] وأتباعه...

[إلى أن قال:] فالجواب الصحيح هو الجواب الثالث، وهو أن كل ما أمر الله تعالى به فإنما أمر بالعلم، وذلك أنه في المسائل الخفية عليه أن ينظر في الأدلة، ويعمل بالراجح، وكون هذا هو الراجح أمر معلوم عنده، مقطوع به، وإن قدر أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به، وإذا ظن الرجحان فإنما ظنه لقيام دليل عنده على أن هذا راجح.

وفرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان فقد يكون علمًا، وقد لا يعمل حتى يعلم الرجحان، وإذا ظن الرجحان أيضا فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر، ورجحان هذا غير معلوم، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى رجحان معلوم عنده، فيكون متبعًا لما علم أنه أرجح، وهذا اتباع للعلم لا للظن، وهو اتباع الأحسن كما قال تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾[الأعراف: 145]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[الزمر: 18]، وقال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[الزمر: 55]، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن، وهذا معلوم.

فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين، وحينئذ فما عمل إلا بالعلم،...

والقرآن ذم من لا يتبع إلا الظن، فلم يستند ظنه إلى علم بأن هذا أرجح من غيره،...

والذي جاءت به الشريعة، وعليه عقلاء الناس أنهم لا يعملون إلا بعلم بأن هذا أرجح من هذا، فيعتقدون الرجحان اعتقادًا عمليًّا، لكن لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر، وهذا كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: "ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي بنحو مما أسمع" فإذا أتى أحد الخصمين بحجة مثل بينة تشهد له، ولم يأت الآخر بشاهد معها، كان الحاكم عالمًا بأن حجة هذا أرجح، فما حكم إلا بعلم، لكن الآخر قد يكون له حجة لا يعلمها، أو لا يحسن أن يبينها، مثل أن يكون قد قضاه أو أبرأه وله بينة تشهد بذلك، وهو لا يعلمها، أو لا يذكرها، أو لا يجسر أن يتكلم بذلك، فيكون هو المضيع لحقه حيث لم يبين

حجته، والحاكم لم يحكم إلا بعلم وعدل، وضياع حق هذا كان من عجزه وتفريطه لا من الحاكم.

وهكذا أدلة الأحكام فإذا تعارض خبران أحدهما مسند ثابت والآخر مرسل كان المسند الثابت أقوى من المرسل، وهذا معلوم، لأن المحدث بهذا قد علم عدله وضبطه، والآخر لم يعلم عدله ولا ضبطه، كشاهدين زكى أحدهما ولم يزك الآخر فهذا المزكى أرجح، وإن جاز أن يكون في نفس الأمر قول الآخر هو الحق، لكن المجتهد إنما عمل بعلم، وهو علمه برجحان هذا على هذا، فهو ليس ممن لم يتبع إلا الظن، ولم يكن تبين له إلا بعد الاجتهاد التام فيمن أرسل ذلك الحديث، وفى تزكية هذا الشاهد، فإن المرسل قد يكون راويه عدلًا حافظًا كما قد يكون هذا الشاهد عدلًا، ونحن ليس معنا علم بانتفاء عدالة الراوي، لكن معنا عدم العلم بعدالتهما، وقد لا تعلم عدالتهما مع تقويتها ورجحانها في نفس الأمر، فمن هنا يقع الخطأ في الاجتهاد، لكن هذا لا سبيل إلى أن يكلفه العالم، أن يدع ما يعلمه إلى أمر لا يعلمه، لإمكان ثبوته في نفس الأمر.

فإذا كان لا بد من ترجيح أحد القولين، وجب ترجيح هذا الذي علم ثبوته على ما لا يعلم ثبوته، وإن لم يعلم انتفاؤه من جهته فإنهما إذا تعارضا وكانا متناقضين، فإثبات أحدهما هو نفي الآخر، فهذا الدليل المعلوم قد علم أنه يثبت هذا وينفى ذلك، وذلك المجهول بالعكس فإذا كان لا بد من الترجيح، وجب قطعًا ترجيح المعلوم ثبوته على ما لم يعلم ثبوته)[1]، وبهذا يبطل ما ذكره ابن حزم.

الدليل السابع ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[المائدة: 3]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: 85]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[آل عمران: 19]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ

---

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 112/13.

فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[البقرة: 213].

قال أبو محمد: فنقول لمن أبى أن يكون ما أمر الله تعالى به نبيه عليه السلام من بيان شريعة الإسلام محفوظًا، وأنه يجوز فيه التبديل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطًا لا يتميز أبدًا، أخبرونا عن إكمال الله ديننا، ورضاه الإسلام لنا دينًا، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاشا الإسلام، أكل ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان ذلك للصحابة ﷺ فقط؟ أم لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه.

فإن قالوا: لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا القول كافرًا لتكذيبه الله تعالى جهارًا، وهذا لا يقوله مسلم.

وإن قالوا: بل كان كل ذلك باق لنا وعلينا إلى يوم القيامة صاروا إلى قولنا ضرورة، وصح أن شرائع الإسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة، وأن دين الإسلام الذي ألزمنا الله تعالى اتباعه لأنه هو الدين عنده عز وجل متميز عن غيره الذي لا يقبله الله تعالى من أحد، وأننا ولله الحمد قد هدانا الله تعالى له، وأننا على يقين من أنه الحق، وما عداه هو الباطل، وهذا برهان ضروري قاطع على أنه كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ لا يختلط به أبدا ما لم يكن منه.

وإن قالوا: بل كان ذلك للصحابة ﷺ وليس ذلك لنا ولا علينا، كانوا قد قالوا الباطل، وخصصوا خطاب الله تعالى بدعوى كاذبة، إذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الأبد، ولزمهم مع هذه العظيمة أن دين الله غير كامل عندنا، وأنه تعالى رضي لنا منه ما لم يثبته علينا، وألزمنا ما لا ندري أين نجده، أو ألزمنا ما لم ينزله، وافترض علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفون، ووضعوه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، أو وهم فيه الواهمون مما لم يقله نبيه صلى الله عليه وسلم، وهذا بيقين ليس هو دين الإسلام، بل هو إبطال الإسلام جهارًا لو كان هذا، وقد أمنا ولله الحمد أن يكون، ولكان ديننا كدين اليهود والنصارى الذي أخبرنا الله تعالى أنهم كتبوا الكتاب وقالوا: هو من عند الله.

قال أبو محمد: حاشا لله من هذا، بل قد وثقنا بأن الله تعالى صدق في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا

اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[البقرة: 213]، وأنه تعالى قد هدانا للحق فصح يقينا أن كل ما قاله عليه السلام فقد هدانا الله تعالى له، وأنه الحق المقطوع عليه، والعلم المتيقن الذي لا يمكن امتزاجه بالباطل أبدا)[1].

قلت: خروج مرة أخرى عن تجويز الوهم والخطأ والتحريف على الواحد إلى تجويزه على الأمة.

ثم يقول ابن حزم: (وقال بعضهم إذ انقطعت به الأسباب: خبر الواحد يوجب علمًا ظاهرا، قال أبو محمد: وهذا كلام لا يعقل، وما علمنا علمًا باطنًا ولا علمًا ظاهرًا، بل كل علم تيقن فهو ظاهر إلى من علمه، وباطن في قلبه معًا، وكل ظن لا يتيقن فليس علمًا أصلًا، لا ظاهرًا ولا باطنًا، بل هو ضلال وشك وظن محرم القول به في دين الله تعالى)[2].

قلت: فلم يتبين ابن حزم ما المراد بهذا الاصطلاح وهو اصطلاح غامض كما لا يخفى.

الدليل الثامن ومناقشته:

قال ابن حزم: (ونقول لهم: إذا جاز عندكم أن يكون كثير من دين الإسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم إذ ليس محفوظًا من أنه لعل كثيرًا من الشرائع قد بطلت لأنها لم ينقلها أحد أصلًا فإن منعوا من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها، لأن ضمان حفظ الله تعالى يقتضي اختلافًا من كل ذلك، فإنه لا يشك أحد من المسلمين قطعًا في أن كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته من شرائع الدين واجبها وحرامها ومباحها فإنها سنة الله تعالى، وقد قال عز وجل: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[الأحزاب: 62]، ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[فاطر: 43] هذا نص كلامه تعالى، وقد قال تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[يونس: 64] فلو جاز أن يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعمل به، والقول بأنه سنة الله تعالى، وبيان نبيه عليه السلام، يمكن في شيء منه التحويل أو التبديل لكان إخبار الله تعالى بأنه لا يوجد لهما تبديل

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 126، 127.

(2) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 127.

ولا تحويل كذبًا، ولكانت كلماته كذبًا، وهذا ما لا يجيزه مسلم أصلًا، فصح يقينًا لا شك فيه أن كل سنة سنها الله تعالى من الدين لرسوله صلى الله عليه وسلم، وسنها رسوله عليه السلام لأمته فإنها لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل أبدًا، وهذا يوجب أن نقل الثقات في الدين يوجب العلم بأنه حق، كما هو عند الله تعالى وهو قولنا ولله الحمد)(1).

قلت: أهل السنة لا يجيزون سقوط شيء من أحكام الشرع وعدم وصوله إلينا، كما لا يجيزون اختلاط شيء من أحكام الشريعة بالباطل حتى لا يعلمه أحد قط، لكني ما زلت لا أفهم ما علاقة هذا الأمر بتجويز الخطأ على الراوي الواحد!!!

الدليل التاسع ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (وأيضا فإنهم على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم من الله تعالى في البلاغ في الشريعة، وعلى تكفير من قال ليس معصومًا في تبليغه الشريعة إلينا، فنقول لهم:

أخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم في تبليغه الشريعة التي بعث بها أهي له عليه السلام في إخباره الصحابة بذلك فقط؟ أم هي باقية لما أتى به عليه السلام في بلوغه إلينا وإلى يوم القيامة؟

فإن قالوا: بل هي له عليه السلام مع من شاهده خاصة لا في بلوغ الدين إلى من بعدهم.

قلنا لهم: إذا جوزتم بطلان العصمة في تبليغ الدين بعد موته عليه السلام، وجوزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان والزيادة والنقصان والتحريف في الدين، فمن أين وقع لكم الفرق بين ما جوزتم من ذلك بعده عليه السلام، وبين ما منعتم من ذلك في حياته منه عليه السلام؟

فإن قالوا: لأنه كان يكون عليه تبليغ ما أمر به ولا معصوم، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[المائدة: 67].

قيل لهم: نعم، وهذا التبليغ المعترض عليه، والذي هو فيه عليه السلام معصوم من الكذب والوهم هو إلينا كما هو إلى الصحابة ﷺ، وهو لازم لنا كما هو لازم لهم سواء بسواء، فالعصمة واجبة

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 127، 128.

في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولا بد إلى يوم القيامة، كما كانت قائمة عند الصحابة ﷺ سواء بسواء، ومن أنكر هذا فقد قطع بأن الحجة علينا في ذلك قائمة، والحجة لا تقوم بما لا يدرى أحق هو أم باطل كذب؟

ثم نقول لهم: وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[المائدة: 3]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[المائدة: 3]، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: 85]، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: 256].

فإن ادعوا إجماعًا؛ قلنا لهم: من الكَرَّامِيَّة من يقول: إنه عليه السلام غير معصوم في تبليغ الشريعة.

فإن قالوا: ليس هؤلاء ممن يعد في الإجماع.

قلنا: صدقتم، ولا يعد في الإجماع من قال: إنه غير محفوظ، وإن كثيرًا من الشرائع التي أنزل الله تعالى قد بطلت واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطًا لا يتميز معه الرشد من الغي ولا الحق من الباطل، ولا دين الله تعالى من دين إبليس أبدًا.

فإن قالوا: بل الفضيلة بعصمة ما أتى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين باقية إلى يوم القيامة صاروا إلى الحق الذي هو قولنا ولله تعالى الحمد)[1].

قلت: لم يقل أحد من أهل السنة فيما أعلم بأن الدين غير محفوظ كلًّا وجزءًا، ولا بأنه قد نقص بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، بل الدين كامل محفوظ إلى يوم القيامة، لكن ماذا يعني الشيخ بمسألة عصمة التبليغ، نعم النبي صلى الله عليه وسلم كان معصومًا من الخطأ والوهم حتى في اجتهاده بمتابعة الوحي عليه وإقراره على ما حكم به، أو بيان الأولى له من فعله الذي فعل أو قوله الذي قال، أما غير النبي صلى الله عليه وسلم بعد انتقاله عليه السلام إلى الرفيق الأعلى فمن يبين له

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 1/128، 129.

خطأه من صوابه، ولا شك أن كل مبلغ للدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم كلامه يحتمل الخطأ والوهم، ما لم تدل القرائن على القطع بصدقه، فإذا روى راوٍ حديثًا مثلًا فإن علماء السنة بعد أن يتبينوا صحة السند يدرسون المتن دراسة عميقة دقيقة من خلال ما يعرف بعلم العلل، وفيه تعرض روايته على روايات غيره من الثقات -متنًا وإسنادًا- فإن وافقت روايته رواياتهم قبلت، وإلا قبلت رواية الأوثق والأحفظ والأكثر، هذه من القواعد المقررة في علوم الحديث، وهي دليل لا يقبل الشك على أن رواية الراوي الواحد ليست معصومة من الخطأ، والوهم، وإن كان الحفظ ثابتًا للشريعة، لكنه ليس ثابتا للفرد، والعصمة التي ثبتت للنبي صلى الله عليه وسلم في تبليغه الرسالة ثابتة لمجموع الأمة لا لأفرادها، والله أعلم.

الدليل العاشر ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (فإن قالوا: فإنه صفة كل مخبر وطبيعته أن خبره يجوز فيه الصدق والكذب والخطأ، وقولكم بأن خبر الواحد العدل في الشريعة موجب للعلم إحالة لطبيعة الخبر وطبيعة المخبرين، وخرق لصفات كل ذلك وللعادة فيه!!

قلنا لهم: لا ينكر من الله تعالى إحالة ما شاء من الطبائع إذا صح البرهان بأنه فعل الله تعالى، والعجب من إنكاركم هذا مع قولكم به بعينه في إيجابكم عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة، وهذا هو الذي أنكرتم بعينه، بل لم تقنعوا بالتناقض إذا أصبتم في ذلك، وأخطأتم في منعكم من ذلك في خبر الواحد العدل حتى أتيتم بالباطل المحض، إذ جوزتم على جميع الأمم موافقة الخطأ في إجماعها في رأيها، وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم، ومنعتم من جواز الخطأ والوهم على ما ادعيتموه من إجماع الأمة من المسلمين خاصة في اجتهادها في القياس، وحاشا لله أن تجمع الأمة على الباطل، والقياس عين الباطل، فخرقتم بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان، لا سيما إن كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بأنه لا يمكن أن يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه أن الله تعالى حق، فإن هؤلاء أحالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من إحالتها إذا قام البرهان بإحالتها.

فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله صلى الله عليه

وسلم معصومون في نقلها، وإن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه!!

قلنا لهم: نعم، هكذا نقول، وبهذا نقطع ونبت، وكل عدل روى خبرًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين، أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب مقطوع بذلك عند الله تعالى، ومن جواز الوهم فيه عليه إلا ببيان وارد. ولا بد. من الله تعالى ببيان ما وهم فيه، كما فعل تعالى بنبيه عليه السلام إذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهمًا، لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة، وبيانها مما ليس منها، وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك، فأي نكرة في هذا؟!)[1].

قلت: قوله: "كل عدل روى خبرًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو معصوم من تعمد الكذب والوهم"!!! هذا غريب جدًّا يحتاج إلى دليل، ولم يسق الشيخ عليه دليلًا واحدًا، بل هو يستدل به على صحة قوله في إفادة خبر الواحد الشرعي العلم.

ثم قال الشيخ: (فإن قالوا: أنتم تقولون إن الله تعالى أمرنا بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب، وبما شهد به العدلان فصاعدًا، وبما حلف عليه المدعى عليه إذا لم يقم المدعي بينة في إباحة الدماء المحرمة والفروج المحرمة والأبشار المحرمة والأموال المحرمة، وكل ذلك بإقراركم ممكن أن يكون في باطن الأمر بخلاف ما شهد به الشاهد وما حلف عليه الحالف وهذا هو الحكم بالظن الذي أنكرتم علينا في قولنا في خبر الواحد ولا فرق!!

قلنا لهم وبالله التوفيق: بين الأمرين فروق واضحة كوضوح الشمس:

أحدها: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله وتبيينه من الغي ومما ليس منه، ولم يتكفل تعالى قط بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا ولا بحفظ أبشارنا ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدر تعالى بأن كثيرا من كل ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا، وقد نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 1/129، 130.

بَعْضٍ فَأَقْضِي نَحْوَ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ " وبقوله عليه السلام للمتلاعنين: **"الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب"**(1) أو كما قال عليه السلام في كل ذلك.

والفرق الثاني: أن حكمنا بشهادة الشاهد وبيمين الحالف ليس حكمًا بالظن كما زعموا، بل نحن نقطع ونبت بأن الله عز وجل افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل، وبيمين المدعى عليه إذا لم يقم بينة، وبشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا وإن كانوا في باطن أمرهم كذابين أو واهمين، والحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى وعندنا، مقطوع على غيبه.

برهان ذلك أن حاكمًا لو تحاكم إليه اثنان ولا بينة للمدعي فلم يحكم للمدعى عليه باليمين، أو شهد عنده عدلان فلم يحكم بشهادتهما، فإن ذلك الحاكم فاسق عاص لله عز وجل مجرح الشهادة والسهو، سواء كان المدعى عليه مبطلًا في إنكاره أو محقًّا، أو كان الشهود كذبة أو واهمين أو صادقين إذا لم يعلم باطن أمرهم، ونحن مأمورون يقينًا بأمر الله عز وجل لنا بأن نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل، وأن نبيح هذه البشرة المحرمة، وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل، وحرم على المبطل أن يأخذ شيئا من ذلك، وقضى ربنا بأننا إن لم نحكم بذلك فإننا في الدين فساق عصاة له تعالى، ظلمة متوعدون بالنار على ذلك، وما أمرنا تعالى قط بأن نحكم في الدين بخبر وضعه فاسق أو وهم فيه واهم، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[النور: 21] فهذا فرق في غاية البيان)(2).

قلت: نقول للشيخ نعم الله تعالى تكفل بحفظ دينه، وأمرنا بالشرع الذي يكفل لنا حفظ أموالنا ودمائنا، أم أن الشيخ يرى أن أحكام الشرع لا تتكفل بحفظ الأموال والأنفس والأعراض، فالقول بالثاني خروج عن ربقة الإسلام، وإن قال بالأول فقد انتقض تفريقه بين الرواية والشهادة من هذا الوجه.

ثم نقول: قد قلتَ إن الشرع يكفل حفظ الأموال والدماء، وقلتَ: إن ذلك قد لا يوافق باطن

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1772/4، ح 4470 كتاب تفسير سورة النور باب: ويدرأ عنها العذاب، من حديث ابن عباس، ومسلم 1132/2ح 1493 كتاب اللعان. من حديث ابن عمر واللفظ لمسلم.

(2) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 131/1، 132.

الأمر عند بعض الأفراد، لكنه يوافق باطن الأمر في أكثر الحالات، ومعناه أن الظن الغالب يقرر حفظ الأموال أو غيرها بشهادة العدول مثلًا لكن لا على سبيل القطع، وهو كذلك في الرواية فالله تعالى تكفل بحفظ دينه فلا يخفى حكم على الجميع، لكن قد يخفى ذلك على الأفراد، وقد يغلب على ظن الفرد أن حكم الله كذا فيعمل به وهو ليس كذلك في باطن الأمر، ولا يعني هذا بحال أن الشرع قد وقع فيه تغيير أو تحريف، بل يعني أن هذا الفرد وهم أو أخطأ، تمامًا كما أن حكم الحاكم في قضية معينة قد لا يوافق باطن الأمر، لكن هذا لا يعني أن الشرع لا يكفل حفظ الأموال والأعراض، والله أعلم.

ثم يقول الشيخ: (وفرق ثالث: وهو أن نقول إن الله تعالى افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمرنا الله تعالى بكذا لأنه تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: 59]، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[الحشر: 7].

ففرض علينا أن نقول نهانا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا وأمرنا بكذا، ولم يأمرنا تعالى قط أن نقول أشهد على هذا بحق، ولا أحلف أن هذا الجانب على حق، ولا أن هذا الذي قضينا به لهذا حق له يقينًا، ولا قال تعالى ما قال هذا الشاهد، لكن الله تعالى قال لنا: احكموا بشهادة العدول، وبيمين المدعى عليه إذا لم يقم عليه بينة، وهذا فرق لا خفاء به، فلم نحكم بالظن في شيء من كل ذلك أصلًا ولله الحمد، بل بعلم قاطع ويقين ثابت، أن كل ما حكمنا به مما نقله العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحق من عند الله تعالى أوحى به ربنا تعالى، مضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، محكي عنه أنه قال، وكل ما حكمنا فيه بشهادة العدول عندنا فحق مقطوع به من عند الله تعالى لأنه أمرنا بالحكم به، ولم يأمرنا بأن نقول فيما شهدوا به وما حلف به الحالف أنه من عند الله تعالى، ولا أنه حق مقطوع به.

فإن قالوا: إنما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 12]، ولم يقل كل الظن إثم.

قلنا: قد بين الله تعالى الإثم من البر وهو أن القول عليه تعالى بما لا نعلم حرام، فهذا من الظن الذي هو إثم بلا شك)[1].

قلت: فاتضح بهذا كله أن أكثر ما ساقه ابن حزم من أدلة إنما يدل على أن الأمة معصومة من الاجتماع الخطأ، لا الأفراد، وبحثنا إنما هو في الأفراد لا في الأمة، فأكثر ما ساقه ابن حزم خارج النزاع.

وأما ما يصح أن يكون دليلًا في محل النزاع من كلامه فهو ما استدل به من عصمة الرواة الثقات وهذا لا يصح بحال بل هو مخالف للواقع مخالفة ظاهرة.

وما استدل به من أن الله تعالى أمرنا بالعمل بخبر الواحد ونهانا عن اتباع الظن، فلو كان خبر الواحد يفيد الظن لكان الله تعالى قد أمرنا بما ينهانا عنه وهذا محال، فثبت أن خبر الواحد يفيد العلم، وقد رد هذا ابن تيمية ردًّا قويًّا، خلاصته أن العامل إنما يعمل بما ترجح لديه من الأدلة، وهذا الترجيح معلوم لديه، فهو يعمل بعلم لا بظن، ولا طاقة لنا بما فوق ذلك، وتقدم أيضًا رده بأن الظن المنهي عن اتباعه هو الظن بمعنى الشك أو الوهم لا بمعنى اتباع الراجح، وبذلك لا يبقى لابن حزم دليل يعتمد عليه في صحة ما مال إليه، وننتقل من مناقشة ابن حزم إلى مناقشة ما نسب لابن القيم، فنقول والله المستعان:

تحقيق مذهب ابن القيم في هذه المسألة:

قرر الشيخ ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة مذهبه في خبر الواحد، والكتاب قد اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، ونسب هذه الأقوال إلى ابن القيم صراحة، كما نسبها إليه الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى في شرحه لقصيدة ابن القيم المسمى "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد"، ونسبها إليه أيضًا الألباني في رسالتيه "وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة"، و"الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام".

وإنما ذكرت من صرح بنسبة هذه الأقوال إلى ابن القيم لأنني لم أقف على كلام ابن القيم في أصل الصواعق المرسلة، لأن النسخة المطبوعة التي بيدي غير مكتملة، ولم أقف على نسخة من الكتاب

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم. 1/132- 134.

مكتملة حتى لحظة كتابة هذه السطور، وتقرير هذه المسألة في مختصر الصواعق هاك بيانه:

قال الشيخ: (الأخبار المنقولة في باب الأمور الخبرية العلمية أربعة أقسام:

أحدها: متواتر لفظًا ومعنى.

والثاني: أخبار متواترة معنى، وإن لم تتواتر بلفظ واحد.

والثالث: أخبار مستفيضة متلقاة بالقبول بين الأمة.

الرابع: أخبار آحاد مروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1].

قلت: فالشيخ هنا قد فرق بين المستفيض المتلقى بالقبول، وبين الآحاد المروي بنقل العدل الضابط عن مثله، وقد حكم على النوعين الأولين بأنهما يفيدان العلم اليقيني في نفس الصحيفة، ثم قال بعد ذلك: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه:

فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه.

وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًّا.

وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما.

وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به.

وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقًا أنه يحصل العلم فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول: خبر الواحد يفيد العلم في مواضع:

أحدها: خبر من قام الدليل القطعي على صدقه، وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم في كل ما يخبر به.

الثاني: خبر الواحد بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصدقه،...، ومن هذا إخبار الصحابة بعضهم بعضًا فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 548.

ولم يقل أحد منهم لمن حدثه: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقف من توقف منهم حتى عضده آخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد، وإنما يستثبت أحيانا نادرة جدًّا إذا استخبر،...، فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم)[1].

قلت: إخبار الصحابة ﷺ بعضهم بعضًا لا يدخل في الخبر المقطوع بصحته، بل هو على أصله من الظن إلا أن تقوم بخبر بعضهم قرائن ترقى به إلى حد العلم، أما أن مجرد أخبارهم ﷺ تفيد العلم فلا، بدليل المراجعات التي كانت من بعضهم لبعض، وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل.

ثم يقول صاحب المختصر: (فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم، مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة، وداود بن علي وأصحابه، كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي)[2].

قلت: أول الكلام دال على أن خبر الواحد منه ما يكون ظنيًّا ومنه ما يكون قطعيًّا، وأن ذلك يتوقف على الدليل المقترن بالخبر، وآخر كلامه، رد على من نفى عن خبر الواحد العلم مطلقًا؛ لأنه قد يقترن به من القرائن ما يجعله يفيد العلم، إلا أن الشيخ جعل مذهب الأئمة مالك والشافعي كمذهب الظاهرية، وليس كذلك - كما قدمت - فإن الظاهرية يجعلون خبر كل واحد عدل مفيدًا للعلم، وليس كذلك عند جماهير أئمة أهل السنة وفقهائهم، بل هم يفرقون بين الخبر المتلقى بالقبول، والخبر الذي اقترنت به قرينة عضدته فأفاد العلم، وبين خبر الواحد العدل الذي لم تقترن به قرينة فلا يفيد علمًا، وسياق الشيخ لهؤلاء جميعًا في مساق واحد يوهم اتفاقهم في الرأي في هذه المسألة.

ويتابع الشيخ مناقشته لهذه القضية فيقول: (وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحًا في كتابه "اختلاف مالك"، ونصره في "الرسالة المصرية" على أنه لا

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 553.
(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 553.

يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر، ونحن نذكر نصه في الكتابين:

قال في "الرسالة": "فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد، فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولو شك في هذا شاك لم نقل له تب، وقلنا: ليس لك إن كنت عالمًا أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن نقضي بذلك على الظاهر من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك". اهـ.

فهذا نصه في خبر يحتمل التأويل ليس معه غير كونه خبر واحد، وهذا لا تنازع فيه، فإنه يحتمل سندًا ومتنًا، وكلامنا في أخبار تلقيت بالقبول، واشتهرت في الأمة، وصرح بها الواحد بحضرة الجمع، ولم ينكره منهم منكر، بل قبله السامع وأثبت به صفة الرب تعالى، وأنكر على من نفاها، كما أنكر جميع أئمة الإسلام على من نفى صفات الرب الخبرية، ونسبوه إلى البدعة)[1].

قلت: كلام الإمام الشافعي واضح جدًا في أنه يقول بأن الخبر قد لا يفيد علمًا يقينيًّا كالعلم المستفاد من آيات الكتاب الكريم أو السنة المتواترة، حتى إنه لو شك شاك في صحة نسبة الخبر لم نقل له تب، والشيخ يؤيده فيما ذهب إليه، ويقول: إن هذا خارج محل النزاع، وأن الكلام إنما هو في الخبر المتلقى بالقبول، وهذا جميل من الشيخ لكنه عاد بعد ذلك فقال: (وأما ما ذكره [يعني الشافعي] في كتابه الأخير فقال: "فقلت له - يعني من يناظره-: أرأيت إن قال لك قائل: أتهم جميع ما رويت عمن رويت عنه، فإني أخاف غلط كل محدث منهم عمن حدث عنه، إذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه، فلا يجوز أن يتهم حديث أهل الثقة، قلت: فهل رواه أحد منهم إلا واحد عن واحد؟

قال: لا.

قلت: وما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد عن واحد؟

قال: نعم.

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 555.

قلت: فإنما علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق المحدث عندنا، وعلمنا أن من سمينا قوله بحديث الواحد؟

قال: نعم.

قلت: وعِلْمُنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عِلْمُنا بأن من سميناه قاله؟

قال: نعم.

[قلت:] فإذا استوى العلمان في خبر الصادق، فأولى بنا أن نصير إليه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الخبر عمن دونه؟

قال: بل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ثبت.

قلت: ثبوتهما واحد؟

قال: فالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا أن نصير إليه.

[قلت:] وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روي مخالفًا الحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فإن قلت نثبت بخبر الصادقين فما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى أن يؤخذ به".[اهـ كلام الشافعي].

فقد نص كما ترى بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق الراوي عندنا، ولا يناقض هذا نصه في الرسالة، فإنه إنما نفى هناك أن يكون العلم المستفاد منه مساويًا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر، وهذا حق فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف)[1].

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 556، وأما ما نقله عن الشافعي في كتاب اختلاف مالك فقد وقفت عليه بنصه في الأم 192/7، 193 وهاك نص الشافعي كاملًا ليتم فهم الكلام فهمًا سليمًا: قال الشافعي في الأم 192/7، 193: (أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن مروان عن بسرة بنت صفوان أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ". فقلنا نحن وأنتم به، وخالفنا بعض الناس فقال: لا يتوضأ من مس الذكر، واحتج بحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم يوافق قوله فكانت حجتنا عليه أن حديثه مجهول لا يثبت مثله، وحديثنا معروف.

واحتج علينا بأن حذيفة وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وعمران بن الحصين وعمار بن ياسر وسعد بن =

=

أبي وقاص قالوا : "ليس في مس الذكر وضوء" وقالوا : رويتم عن سعد قولكم وروينا عنه خلافه، ورويتموه عن ابن عمر ومن رويناه عنه أكثر، [و] لا توضئون لو مسستم أنجس منه.

فكانت حجتنا أن ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في قول أحد خالفه حجة على قوله.

فقال منهم قائل: أفلا نتهم الرواية عن رسول الله إذا جاء عن مثل من وصفت، وكان من مس ما هو أنجس منه لا يجب عليه عندكم وضوء؟

فقلت: لا يجوز لعالم في دينه أن يحتج بما يرى الحجة في غيره

قال: ولم لا تكون الحجة فيه، والغلط يمكن فيمن يروى.

فقلت له: أريت إن قال لك قائل أتهم جميع ما رويت عمن رويته عنه فأخاف غلط كل محدث منهم عمن حدث عنه إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه.

قال: لا يجوز أن يتهم حديث أهل الثقة.

قلت: فهل رواه عن أحد منهم إلا واحد عن واحد؟

قال: نعم.

قلت: ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد عن واحد ؟

قال: نعم.

قلت: فإننا علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق المحدث عندي، وعلمنا أن من سمينا قاله بحديث الواحد عن الواحد؟

قال: نعم.

قلت: وعِلْمُنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عِلْمُنا بأن من سمينا قاله؟

قال: نعم.

قلت: فإذا استوى العلمان من خبر الصادقين أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بأن ينفذ به أو الخبر عمن دونه؟

قال: بل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ثبت.

قلت: ثبوتهما واحد.

قال: فالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى أن يصار إليه.

[قلت:] وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنهم يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روى مخالفًا الحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن قلتم: ثبت خبر الصادقين فما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى عندنا أن يؤخذ به.

قال الشافعي: أخبرنا مالك عن أبي الزبير المكي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم : "كان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفره إلى تبوك"، فأخذنا نحن وأنتم به وخالفنا فيه غيرنا فروي عن ابن مسعود "أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع إلا بالمزدلفة" وروى عن عمر" أنه كتب

=

قلت: قول الشيخ أنه لا تناقض بين كلام الشافعي في الرسالة وفي اختلاف مالك كلام جيد، بل هو الحق فإن كلام الشافعي لم يتناقض، وإنما عبر بالعلم هنا عن الظن الراجح، لأن كلامه في تقرير مسألة تعارض الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عمل من بعده أو بعض أقوالهم، وكلام الشافعي كله إنما هو في تقرير ترجيح أحد المتعارضين، لا في القطع بأن أحدهما صواب والآخر خطأ، والراجح والمرجوح كلاهما ظني، إذ لا يكونان قطعيين معًا أبدًا، ولا يكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا، لأن الظني لا يعارض القطعي، فثبت كونهما ظنيين، وثبت لزوم حمل قول الشافعي هنا "نعلم وعلمنا.. إلخ " على أنه أراد الظن الراجح، وابن القيم لا ينكر ذلك بل يؤيده قائلًا بأن العلم يتفاوت في القوة والضعف، والعلم القطعي اليقيني لا يتفاوت في القوة والضعف، فالشيخ ما أراد هنا إلا الظن الراجح.

هذا وللشافعي عبارة أصرح مما تقدم في الدلالة على أن خبر الواحد يجوز عليه الخطأ، وأن خبر الجماعة أولى بالقبول منه، حيث قال في الرسالة: (ولما كان حديث اثنين أولى في الظاهر بالحفظ وبأن ينفي عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من

=

أن الجمع بين الوقوت إلا من عذر من الكبائر" فكانت حجتنا عليه أن ابن مسعود وإن قال لم يفعل فقال غيره فعل فقول من قال فعل أولى أن يؤخذ به لأنه شاهد، والذي قال لم يشاهد، وليس في قول أحد خالف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حجة لما وصفت من أنا إذا علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال شيئا وغيره قال غيره فلا يشك مسلم في أن ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كان أولى أن يؤخذ به وإن أدخلت أن الرجال المحدثين يمكن فيهم الغلط في حديث النبي صلى الله عليه وسلم أدخلنا ذلك في حديث من روى عنه ما يخالف ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك في حديث من روى عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أمكن لأنه لا يروى النبي صلى الله عليه وسلم شيئا سماعًا إلا أصحابه وأصحابه خير ممن بعدهم وعامة من يروى عمن دونه التابعون فكيف يتهم حديث الأفضل ولا يتهم حديث الذي هو دونه ولسنا نتهم منهم واحدًا ولكنا نقبلهما معا، والحجة فيما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما قال غيره، ولا يوهن الجمع في السفر بأن يقول رجل سافر أبو بكر غازيًا وحاجًّا وعمر حاجًّا وغازيًا وعثمان غازيًا وحاجًّا ولم يثبت أن أحدًا منهم جمع في سفر بل يكتفي بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوهنه أن لم يحفظ أنه عمل به بعده ولا يزيده قوة أن يكون عمل به بعده، ولو خولف بعد ما أوهنه وكانت الحجة فيما روى عنه دون ما خالفه).

قلت: والعبارات المميزة بالسواد فيها دلالة على ما ذكرت من أن الشافعي لم يكن يعني بالعلم هنا القطع واليقين بل الظن والله أعلم، هذا وقد أضفت كلمة "قلت" بين معقوفتين من هذا النوع [ ] في الأصل والحاشية ليتسق نظم الكلام.

حديث من هو أحدث منه وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد)[1].

وهل يعني ذلك إلا أن الشافعي رحمه الله تعالى يرى أن خبر الواحد يفيد الظن، وأنه قد يرتقي بتعدد طرقه إلى حد إفادة العلم.

بل قد نقل الخطيب البغدادي عن الشافعي رحمه الله تعالى قوله في إيجاب العمل بخبر الواحد ولو لم يوجب العلم الذي يوجبه المتواتر أو غيره فقال: (قال الشافعي رحمه الله: ولم يكونوا ليفعلوه [يعني تحول أهل قباء عن قبلتهم إلى البيت الحرام وهم في الصلاة بخبر الواحد] إن شاء الله تعالى بخبر واحد إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق، ولا ليحدثوا أيضًا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه، ولا يدعون أن يخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما صنعوا منه، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحويل القبلة وهو فرض مما لا يجوز لقال لهم إن شاء الله تعالى قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم به عليكم حجة من سماعكم مني أو خبر عامة أو أكثر من خبر واحد عني.

... قال الخطيب: وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه والله أعلم)[2].

قلت: وتعقيب الخطيب دليل آخر على أن كلام الإمام الشافعي في إيجاب العمل بخبر الواحد، مع كونه لم يوجب العلم والله أعلم.

ثم قال الشيخ ابن القيم بعد ذلك: (أخبار الآحاد الموجبة للعلم لا تنحصر، بل يجد المخبر علمًا لا يشك فيه بكثير منها، كما إذا أخبره من لم يجرب عليه كذبًا قط أنه شاهده فإنه يجزم به جزمًا ضروريًّا أو يقارب الضرورة، وكما إذا أخبر بخبر عليه في الإخبار به ضرر فأخبر به تدينًا وخشية لله تعالى،...، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأخبار التي يقطع السامع بصدق المخبر بها، فكيف ينشرح صدرًا وينطلق لسانًا بأن خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ﷺ إذا قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا أنها لا تفيد

(1) الرسالة للشافعي ص 281.
(2) الكفاية للخطيب البغدادي ص 30.

علمًا البتة سبحانك هذا بهتان عظيم)[1].

وواضح من هذا النص أن الشيخ يرى أن كثيرًا من أخبار الآحاد تفيد العلم، وهذا لا يعني أن كل أخبار الآحاد تفيد العلم عنده، وعلى ذلك فهو متفق مع الجمهور في أن الأصل في أخبار الآحاد أنها تفيد الظن، وقد تفيد العلم إذا اقترنت بها القرائن، وواضح أن ذلك يرجع عنده إلى قرائن معينة، مثل أن لا يجرب على الراوي كذب قط، أو يخبر بما فيه ضرر نفسه تدينًا وما شاكل ذلك. وإن كنت قد أختلف مع الشيخ في إفادة القرينة الأولى للعلم، لأن ظنية خبر الواحد لا تأتي من احتمال كذب الراوي العدل فقط، بل ومن احتمال خطئه في الفهم ووهمه، وكونه لم يكذب قط لا يعني أبدًا أنه يستحيل عليه الوهم والخطأ، إلا أن أصل كلام الشيخ من أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن ومؤثرات خارجية متفق عليه. كما يتضح من آخر كلام الشيخ أنه إنما يرد على الذين ينفون عن خبر الواحد إفادته للعلم مطلقًا اقترنت به قرينة أم لا.

ومما يؤكد ذلك أن الشيخ أتبع كلامه ذلك بقوله: (وقد ذهبت جماعة من أهل الأصول على أن الإجماع إذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر،...، وإنما أُتِيَ مُنْكِرُ إفادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد فإنه قاس المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بعد ما بينهما، فإن المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر أنه كذب عمدًا أو خطأً ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم على ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعًا من الأخبار لا يكون باطلًا في نفس الأمر، لا سيما إذا قبلته الأمة كلهم، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعًا لا يكون إلا حقًّا فيكون مدلوله ثابتًا في نفس الأمر)[2].

وكلام الشيخ هنا دال على أن كلامه في الخبر المتلقى بالقبول من الأمة، والتلقي بالقبول من القرائن التي تجعل خبر الآحاد يرتقي إلى حد إفادة العلم، ثم بعد هذا يقول الشيخ:

(وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا وخطأً ولا ينصب الله دليلًا على ذلك؟

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 556.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 557.

فمن قال إنه يوجب العلم يقول: لا يجوز ذلك، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر.

وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من الحجج العلمية، كما تكلموا في كفر جاحد الإجماع، [والصواب][1] أن من رد الخبر الصحيح اعتقادًا لغلط الناقل أو كذبه أو لاعتقاد الراد أن المعصوم لا يقول هذا، أو لاعتقاد نسخه ونحوه، فرده اجتهادًا وحرصًا على نصرة الحق، فإنه لا يكفر بذلك ولا يفسق، فقد رد غير واحد من الصحابة أخبار الآحاد الصحيحة، كما رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقة المطلقة ثلاثًا، وكما ردت عائشة رضي الله عنها حديث ابن عمر رضي الله عنه في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه وغير ذلك)[2].

وكلام الشيخ متوافق مع ما قرره في الفقرة السابقة لولا قوله: "بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر" فإن هذا هو محل النزاع أعني الخبر الصحيح الذي يجب العمل به شرعًا هل يوجب العلم باطراد أم لا؟ والذي قررته -نقلًا عن أقوال الأئمة المتقدمين- أنه يوجب العلم إذا اقترنت به قرينة، ولا يوجب العلم بمجرده، وكلام الشيخ يشير إلى أن الخبر الذي يجب العمل به يفيد العلم مطلقًا، وهذا مخالف لما قرره هو نفسه في الفقرات السابقة، وينبغي أن تحمل العبارة على معنى يتوافق مع ما قبلها حتى يتسق الكلام لأن الشيخ قال بعد ذلك:

(خبر الواحد الذي أوجبت الشريعة تصديق مثله والعمل به بأن يكون خبر عدل موصوف بالصدق والضبط والحفظ، فهذا في إفادته العلم قولان، هما روايتان منصوصتان عن أحمد:

أحدهما: إنه يفيد العلم أيضًا، وهو أحد الروايتين عن مالك، اختاره جماعة من أصحابه منهم محمد بن خويز منداد، واختاره جماعة من أصحاب أحمد منهم ابن أبي موسى وغيره، واختاره الحارث المحاسبي وهو قول جمهور أهل الظاهر، وجمهور أهل الحديث، وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به.

القول الثاني: إنه لا يوجب العلم وهو قول جمهور أهل الكلام وأكثر المتأخرين من الفقهاء،

---

(1) ما بين المعقوفتين زيادة مني ليستقيم نظم الكلام.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 557.

وجماعة من أهل الحديث وعلى هذا فلا يحلف على مضمونه ولا يشهد به)[1].

قلت: قد تقدم بيان مذهب أحمد وأن الصواب أنه يرى أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا إذا اقترنت به قرينة كما هو مذهب الجمهور، بل تقدم النقل عن ابن القيم نفسه أنه يكذب من نسب من الأصوليين إلى أحمد أنه يقول بإفادة خبر كل واحد العلم، وكذا تقدم بيان أن مذهب مالك على ذلك أيضًا، ولا يلتفت لشذوذ ابن خويز منداد.

أما نسبة إفادة خبر الواحد العدل العلم مطلقًا إلى الظاهرية فهو صواب.

وأما نسبته إلى جمهور أهل الحديث فلا أعرف منهم أحدًا قال بهذا القول. أعني إفادة خبر الواحد الواجب العمل به العلم باطراد. وأما قوله: إن ممن قال بهذا القول من أصحاب أحمد ابن أبي موسى فهذا مخالف لما سيأتي نقله عن ابن تيمية من أن ابن أبي موسى يقول بإفادة الخبر المتلقى بالقبول العلم لا كل خبر آحاد رواه العدول.

فالصواب أن الثاني هو مذهب جماهير المتقدمين من الفقهاء والمحدثين وغيرهم، وأما الأول فلا أعرف من قال به من أهل الحديث اللّهم إلا إذا صح ذلك عن الحسين الكرابيسي والحارث المحاسبي.

ولا يصح أن يكون كلامه في الخبر المتلقى بالقبول أو المعتضد بالقرينة؛ لأن إفادة هذا العلم هو قول جمهور أهل السنة لم يخالف فيه إلا بعض المتكلمين كما نقله ابن تيمية[2]، فلا وجه لقوله حينئذ: إنه أحد الروايتين عن أحمد وعن مالك وأنه اختيار فلان وفلان من أصحابهما.

ثم يتابع الشيخ قائلًا: (وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمُخبَر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبِرين، بل يقولون ذلك لأمر يرجع إلى المخبِر، وأمر يرجع إلى المخبَر عنه، وأمر يرجع إلى المخبَر به، وأمر يرجع إلى المخبَر المبلَّغ)[3].

ثم فصل الشيخ القول في أن الأمر الذي يرجع إلى المخبِر وهم رواة الحديث الثقات من الصحابة وغيرهم: هو أن الصحابة ﷺ هم أصدق الخلق لهجة، وأعظمهم أمانة، وأحفظهم لما يسمعونه،

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 563.

(2) راجع كلام ابن تيمية ص ( ) من هذا الفصل.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 564.

وكذلك كان الثقات العدول من رواة الحديث على اختلاف عصورهم وطبقاتهم.

وأما ما يرجع إلى المخبَر عنه وهو الله سبحانه: فهو أنه تكفل بحفظ دينه وأن يظهره على الدين كله.

وأما ما يرجع إلى المخبَر به: فهو أنه الحق الذي لا يلتبس بالباطل، ولا يشتبه به بأي حال، بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه.

وأما ما يرجع إلى المخبَر المبلَّغ فهو نوعان: نوع له معرفة بأحوال الصحابة ورواة الحديث العدول الثقات فهذا يقطع بصدق ما يبلغه من طريقهم، ونوع لا علم له بذلك، فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين، فإذا انضم عمل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف إلى ذلك معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر إليه أفاد ذلك علمًا ضروريًّا بصحة تلك النسبة)[1].

قلت: هذا الكلام يفهم منه أن خبر الواحد العدل الشرعي يفيد العلم باطراد، لوجود هذه الدلائل في خبر كل واحد عدل مخبر عن شرع، وهذا بدوره يناقض كثيرًا مما تقدم نقله عن الشيخ، ويوافق قول ابن حزم والظاهرية، ولذلك شرع الشيخ بعد ذلك يذكر أدلة ابن حزم في إحكامه - والتي تقدم نقلها ومناقشتها- مقررًا لها، غير معترض على شيء مما فيها مطلقًا، بل زاد عليها عاقدًا فصلًا في أدلة إفادة خبر الواحد العدل العلم، وهاك ما ذكره من أدلة في هذا الفصل:

الدليل الأول ومناقشته:

(أحدها: أن المسلمين لما أخبرهم العدل الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حولت إلى الكعبة قبلوا خبره، وتركوا الجهة التي كانوا عليها، واستداروا إلى القبلة، ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل شكروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه: إنه خبر اقترن به قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة، ومعلوم أن قرينة تلقي الأمة له بالقبول وروايته قرنًا بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن وأظهرها فأي قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها)[2].

---

(1) راجع: مختصر الصواعق المرسلة 566.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

قلت: هذا إنما يصح الاستدلال به ردًّا على من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، أما من قال: يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة فلا يتجه الاستدلال بهذا ضده، ولذا قال الشيخ: وغاية ما يقال... إلخ.

الدليل الثاني ومناقشته:

(الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6]، وفي القراءة الأخرى "فتثبتوا"، وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد لأنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم)[1].

قلت: لما كان خبر الفاسق لا يفيد العلم باطراد، فمن ثم أمر بالتثبت منه، أما خبر الثقة فقد يفيد العلم وقد لا يفيده، ويختلف ذلك باختلاف الظروف والأحوال، ووجود القرينة أو عدم وجودها، بل ووجود المعارض له، أو عدمه، وعليه فلا يتأتى أن يحكم عليه بحكم مطرد، وهذا الاستدلال مما يشير إلى أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، اقترنت به قرينة أم لا وهذا غريب!!!

ثم يقول الشيخ: (وأيضا فالسلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعل كذا وأمر بكذا ونهى عن كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة، وفي صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدة مواضع، وكثير من أحاديث الصحابة ﷺ يقول فيها أحدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل، وجزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علم)[2].

قلت: هذا الكلام مما يشير أيضًا إلى أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، ويرد عليه أن المحدثين متفقون على أن تصحيحهم لإسناد ما إنما هو في الظاهر لا في حقيقة الأمر، وهم فيما يصححونه على ذلك يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ذلك إلا عملًا منهم بالظن الراجح، لا قطعًا بصحة الإسناد، وهذا ليس عملًا بغير علم بل هو عمل بعلمهم بأن هذا هو الراجح، وعلمهم بالإجماع على العمل بالظن الراجح، كما تقدم في كلام ابن تيمية، أما اعتبار قولهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع بنسبته إليه صلى الله عليه وسلم فهذا يحتاج إلى دليل لم

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص577.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

يذكره الشيخ.

الدليل الثالث ومناقشته:

(الدليل الثالث: أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك جزم منهم بأنه قاله)[1].

قلت: قد تقدم الكلام على ذلك في النقطة السابقة.

الدليل الرابع ومناقشته:

(الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: 122]، والطائفة تقع على الواحد فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان ذلك الإنذار أمرا بما لا فائدة فيه)[2].

قلت: اختلف المفسرون في معنى هذه الآية فقال بعضهم: إن المراد: وما كان المؤمنون ليخرجوا للجهاد جميعًا ويتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وحده في المدينة، بل تنفر منهم طائفة وتبقى بقية الناس في المدينة ليتعلموا العلم والوحي الذي ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا رجع النافرون أخبرهم الباقون بما فاتهم من العلم، والباقون هم الكثرة ولا شك لأن النافر طائفة من كل فرقة.

وقال آخرون: بل المراد النفرة في طلب العلم حتى يرجع الذين خرجوا طلبًا للعلم فينذروا قومهم بما علموا من فقه وأحكام، والاستدلال إنما يصح على المعنى الثاني لا الأول.

والقول الأول رجحه القرطبي وغيره من المفسرين، قال القرطبي في تفسيره: (فليخرج فريق منهم للجهاد، وليقم فريق يتفقهون في الدين، ويحفظون الحريم، حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ما تعلموه من أحكام الشرع، وما تجدد نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا﴾[التوبة: 39] وللآية التي قبلها على قول مجاهد.

[ثم قال القرطبي:] هذه الآية أصل في وجوب طلب العلم لأن المعنى: وما كان المؤمنون لينفروا

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

كافة والنبي صلى الله عليه وسلم مقيم لا ينفر فيتركوه وحده، فلولا نفر -بعد ما علموا أن النفير لا يسع جميعهم- من كل فرقة منهم طائفة، وتبقى بقيتها مع النبي صلى الله عليه وسلم ليتحملوا عنه الدين ويتفقهوا، فإذا رجع النافرون إليهم أخبروهم بما سمعوا وعلموه، وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة وأنه على الكفاية دون الأعيان)(1).

ثم قال: (الرابعة: قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ الضمير في ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ و﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾ للمقيمين مع النبي صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد، وقال الحسن: هما للفرقة النافرة، واختاره الطبري، ومعنى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أي: يتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين ونصرة الدين، و﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ من الكفار ﴿إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ من الجهاد فيخبرونهم بنصرة الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين....

قلت [القائل القرطبي]: قول مجاهد وقتادة أبين أي لتتفقه الطائفة المتأخرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النفور في السرايا)(2).

وقال ابن كثير: (هذا بيان من الله تعالى لما أراد من نفير الأحياء مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، فإنه قد ذهبت طائفة من السلف إلى أنه كان يجب النفير على كل مسلم إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ وقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ..الآية﴾ قال: فنسخ ذلك بهذه الآية، وقد يقال: إن هذا بيان لمراده تعالى في نفير الأحياء كلها وشرذمة من كل قبيلة إن لم يخرجوا كلهم، ليتفقه الخارجون مع الرسول بما ينزل من الوحي عليه، وينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم بما كان من أمر العدو، فيجتمع لهم الأمران في هذا النفير المعين وبعده صلى الله عليه وسلم، وتكون الطائفة النافرة من الحي إما للتفقه وإما للجهاد، فإنه فرض كفاية على الأحياء.

... عن ابن عباس في الآية: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ يقول: "ما كان المؤمنون لينفروا جميعًا ويتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وحده، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ يعني عصبة، يعني السرايا لا يسيروا إلا بإذنه، فإذا رجعت السرايا وقد أنزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ) 8/293.
(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 8/294.

مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقالوا: إن الله قد أنزل على نبيكم قرآنًا وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم بعدهم، ويبعث سرايا أخرى، فذلك قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ يقول: ليتعلموا ما أنزل الله على نبيهم وليعلموا السرايا إذا رجعت إليهم لعلهم يحذرون".

... وقال قتادة في الآية: "هذا إذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجيوش أمرهم الله أن يغزوا بنبيه صلى الله عليه وسلم، وتقيم طائفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تتفقه في الدين، وتنطلق طائفة تدعو قومها، وتحذرهم وقائع الله فيمن خلا قبلهم.

وقال الضحاك: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غزا بنفسه لم يحل لأحد من المسلمين أن يتخلف عنه إلا أهل الأعذار، وكان إذا قام وأسرى السرايا لم يحل لهم أن ينطلقوا إلا بإذنه، وكان الرجل إذا أسرى فنزل بعده قرآن وتلاه نبي الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه القاعدين معه، فإذا رجعت السرية قال لهم الذين أقاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل بعدكم على نبيه قرآنًا فيقرئونهم ويفقهونهم في الدين وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ يقول إذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ يعني بذلك أنه لا ينبغي للمسلمين أن ينفروا جميعًا ونبي الله صلى الله عليه وسلم قاعد، ولكن إذا قعد نبي الله فسرت السرايا وقعد معه معظم الناس".

... وعن ابن عباس في هذه الآية: كان ينطلق من كل حي من العرب عصابة فيأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيسألونه عما يريدون من أمر دينهم، ويتفقهون في دينهم، ويقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما تأمرنا أن نفعله، وأخبرنا بما نأمر به عشائرنا إذا قدمنا عليهم، قال: فيأمرهم نبي الله صلى الله عليه وسلم بطاعة الله وطاعة رسوله، ويبعثهم إلى قومهم بالصلاة والزكاة، وكانوا إذا أتوا قومهم قالوا: إن من أسلم فهو منا، وينذرونهم حتى إن الرجل ليفارق أباه وأمه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخبرهم، وينذرهم قومهم، فإذا رجعوا إليهم يدعونهم إلى الإسلام، وينذرونهم النار، ويبشرونهم بالجنة.

وقال عكرمة: لما نزلت هذه الآية ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[التوبة: 39] و﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ..الآية﴾[التوبة: 120] قال المنافقون: هلك أصحاب البدو الذين تخلفوا عن محمد، ولم ينفروا معه، وقد كان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خرجوا إلى البدو إلى قومهم يفقهونهم فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً..الآية﴾ ونزلت ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ

شَدِيدٌ﴾[الشورى: 16].

وقال الحسن البصري في الآية: ليتفقه الذين خرجوا بما يردهم الله من الظهور على المشركين والنصرة وينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم)[1].

قلت: والاختلاف في معنى الآية يخرج بها عن صلاحيتها للاستدلال بها على محل التنازع، إذ هي كما تصح دليلًا على إفادة خبر الواحد للعلم على المعنى الثاني لها تصح أن تكون دليلًا على ضده على المعنى الأول لها، لأن الله تعالى حث الطائفة على النفرة للجهاد، ومن ثم فالأكثرية هي الباقية لتلقى العلم، كما نص عليه القرطبي وابن كثير فيما تقدم، فللمخالف أن يقول: لولا أن خبر الواحد لا يفيد العلم لحث الله تعالى الأكثرية على النفرة للجهاد، وبين أن بقاء الواحد أو الاثنين للتعلم كافٍ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

الدليل الخامس ومناقشته:

(الدليل الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]؛ أي: لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بها، ويثبتون لله تعالى بها الصفات فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم)[2].

قلت: قد تقدم أثناء مناقشة أدلة ابن حزم رد هذا الدليل نقلًا عن ابن تيمية فراجعه إن شئت.

الدليل السادس ومناقشته:

(الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: 43]؛ فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر، وهم أولو الكتاب والعلم، ولولا أن أخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علمًا، وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقًا، فلو كان واحدًا لكان سؤاله وجوابه كافيًا)[3].

قلت: كأن الشيخ يقول إن المسؤول من أهل العلم لا يجوز عليه الخطأ والوهم أبدًا، وهذا ما لم يقل به أحد قط، بل صرح الحديث بخلافه إذ المجتهد المصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد،

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، 2/401.
(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.
(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

وإمكانية وقوع الخطأ من المفتي دليل على أن خبره ليس قطعيًا، وإنما هو الظن الراجح.

الدليل السابع ومناقشته:

(الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: 67]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[النور: 54]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بَلِّغُوا عَنِّي"[1]، وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: "أنتم مسئولون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت"[2] ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ، ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسنته. ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.

فيلزم من قال إن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول إن الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ، وإما أن يقول إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علمًا، ولا يقتضي عملًا، وإذا بطل هذان الأمران بطل القول بأن أخباره صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات العدول الحفاظ وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد علمًا، وهذا ظاهر لا خفاء به)[3].

قلت: أولًا: الحجة قائمة بمجرد البلاغ، ثم المبلغ بعد ذلك هو المسئول عن التيقن من صحة ما بلغه أو عدم صحته، كما أنه مسئول عن العمل بما عرف صحته من أخبار الشريعة، أو ترجحت لديه صحته، لا أنه مسئول عن العمل بكل ما بلغه منها، هذه واحدة.

أما الثانية: فهي أن خبر الواحد قد يفيد العلم في بعض الحالات كما إذا اقترنت به قرينة قوية،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1275/3، ح 3274، من حديث عبد الله بن عمرو، كتاب الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 890/2، ح1218 من حديث جابر، كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

فالكلام المتقدم إنما يصلح دليلًا على من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها.

وأما الثالثة: فهي أن آخر كلام الشيخ يتعلق بالأخبار التي رواها الثقات وتلقتها الأمة بالقبول، وليس هذا مما تنازع الفقهاء والمحدثون في إفادته العلم، وإنما النزاع في خبر الواحد المجرد عن أي قرينة، فلا أدري الشيخ يتحدث عن إفادة الخبر المجرد عن القرائن للعلم أم عن إفادة الخبر الذي اقترن بتلقي الأمة له بالقبول لذلك؟!! فإن أسلوب الاستدلال موهم إلى حد كبير، ولعل هذا هو السبب فيما وقع فيه الألباني كما سيأتي.

وأما استدلال الشيخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أرسل رسله واحدًا واحدًا إلى الآفاق لتعليم الناس أصول الدين وفروعه، فقد تقدم من كلام الإمام البخاري ما يرده حيث قال: "فإن سها أحد منهم رد إلى السنة"، وهذا يدل على أن وقوع الوهم والخطأ على هؤلاء جائز، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يرسلهم واحدًا بعد واحد، هذا مع استفاضة أصول دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد، بما كان يلقاه من وفود الحجيج وهو في مكة، ثم بما كان يأتيه من وفود القبائل وهو في المدينة، فأصول الدعوة مستفيضة منتشرة بين عامة القبائل العربية، وإنما كانت رسل النبي صلى الله عليه وسلم تؤكد ما استقر من مفاهيم صحيحة لدى قبائل العرب عن الإسلام، وتصحح بعض المفاهيم الخاطئة، وتعلم الناس الأحكام، وكثيرًا ما كان أهل القبائل لا يكتفون برسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يرسلون وفدًا منهم ليستيقن الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم، وشهرة هذا تغني عن التمثيل له.

الدليل الثامن ومناقشته:

(الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة: 143]، وقوله: ﴿وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[الحج: 78].

وجه الاستدلال: أنه تعالى أخبر أنه جعل هذه الأمة عدولًا خيارًا ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته، وأدوا عليهم ذلك، وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية، وشهادتهم على أهل عصرهم، ومن بعدهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بكذا ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزعم أنه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليهم الحجة، ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو

كانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم لم يشهد به الشاهد، ولم تقم به الحجة على المشهود عليه)[1].

قلت: الشهادة من الأفراد إنما تكون على أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الرسل عليهم السلام قد بلغوا أقوامهم ما أمرهم الله بتبليغه، وهذا أمر مقطوع به ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

وأداء الشهادة إنما هو في الآخرة لا في الدنيا، وليست الآخرة محلًا للأوهام بل هي الحقائق المجردة.

أما ما ذكره الشيخ من الشهادة التفصيلية بما أمر به أو نهى عنه فهذا مما لم أقف على من قال به من المفسرين، بل كل من وقفت على قوله منهم يقول بالشهادة العامة على الأمم السابقة بالتبليغ، أو الشهادة الخاصة على الأمم المعاصرة من اليهود والنصارى وغيرهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغهم[2]، وفي كلتا الحالتين فالمشهود عليه مقطوع به، لأنه لا يشهد على تبليغ جزئيات الشريعة كل على حدة، بل على مطلق التبليغ، فلست أدري ما وجه الاستدلال بهذا على أن خبر الواحد في الدنيا يفيد العلم؟!! إذ الشهادة لا تكون على ما بلغ من أخبار الآحاد، بل على أن النبي أدي ما أمره به ربه، وبلغ رسالته، وهذا يشهد به كل مسلم، أما الشهادة على جزئيات الشريعة وأخبار الآحاد فكيف تتأتى من صالح جهل بعض هذه الجزئيات أو لا يحفظ من الحديث إلا القليل مثلًا؟!!

الدليل التاسع والعاشر ومناقشة كل منهما:

(الدليل التاسع: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[الزخرف: 86]، وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أن تكون حقًا، وإما أن تكون باطلًا، أو مشكوكًا فيها، ولا يدري هل هي حق أم باطل؟

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 579.

(2) راجع: تفسير الطبري 8/2، والقرطبي 154/2 وما بعدها، وابن كثير 191/1 وما بعدها، والدر المنثور للسيوطي 349/1 وما بعدها، والثعالبي 114/1، والبغوي في تفسيره 122/1، وفتح القدير للشوكاني 152/1، وزاد المسير لابن الجوزي 154/1، ونص على أن في معنى الآية وجهان: الأول: لتكونوا شهداء على الأمم السابقة أن رسلهم قد بلغتهم، والثاني: لتكونوا شهداء للنبي صلى الله عليه وسلم أنه بلغ الرسالة لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، قلت: فالشهادة هنا ليست على تبليغ الآحاد، بل على مطلق التبليغ الثابت بالكتاب والسنة والإجماع أيضًا والله أعلم، وراجع أيضًا: الألوسي في روح المعاني 4/2.

فإن كانت باطلًا أو مشكوكًا فيها وجب اطراحها، وألا يلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية.

وإن كانت حقا فتجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الشاهد بذلك شاهدًا بالحق، وهو يعلم صحة المشهود به)[1].

قلت: الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أن تتيقن صحته فيقبل، أو يتيقن زيفه فيرد، أو تلحقه القرينة بأحد القسمين فيلتحق، أو يبقى مجردًا عن القرينة، وهذا النوع إما أن يترجح لدي المحدث ثبوته فيلحق بالثابت، أو يترجح عدم ثبوته فيلحق بالمردود، أو لا يترجح فيه أحد الأمرين فيتوقف فيه، فما تيقنت صحته فهو المتواتر، وما ألحقته القرينة بما تيقنت صحته هو الآحاد الذي اقترنت به قرينة فأفاد العلم، والثالث هو محل النزاع، والنوعان الأولان يقطع بالصحيح منهما أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثالث ما صح منه يغلب على الظن أنه كذلك.

فمثلًا الحديث الذي صححه إمام وضعفه آخر كيف يقطع أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! لكنه مع ذلك واجب العمل به على كل من تبع من صححه، والحديث الصحيح الذي عارضه مثله ولا مرجح لأحدهما في نظر المجتهد فكيف يقطع أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟!

بل إن ابن القيم يرد على هذا الدليل بنفسه قبل هذا الموطن بصفحات يسيرة من مختصر الصواعق نفسه حيث قال: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًّا، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن)[2] !!!

والدليل العاشر مضمونه كسابقه أيضًا، من أن الصحابة والتابعين وغيرهم من الرواة يشهدون على القطع بنسبة الأحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا مردود بما تقدم.

وأيضًا فإن استدلال الشيخ بهذا لا وجه له، لأن النزاع إنما هو في إفادة خبر الواحد القطع،

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 579، 580.
(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 455.

فكيف يستدل بأن السلف كانوا يقطعون بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذا القطع هو محل النزاع، فالمخالف يقول لم يكونوا يقطعون باطراد بل كانوا يتبعون الظن الراجح في بعض الأحيان، ويقطعون فيما اقترن به ما يجعله مقطوعًا به.

الدليل الحادي عشر ومناقشته:

(الدليل الحادي عشر: أن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم للعلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم وأقوالهم، وأنهم قالوا، وقيل لهم، ولو قيل لهم إنها لم تصح عنهم لأنكروا ذلك غاية الإنكار، وتعجبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد والاثنان والثلاثة ونحوهم، فلم يرووها عنهم عدد التواتر، وهذا معلوم يقينًا.

فكيف حصل لهم العلم الضروري أو المقارب للضروري بأن أئمتهم ومن قلدوهم دينهم أفتوا بكذا وذهبوا إلى كذا، ولم يحصل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة ﷺ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الأمة وذاع، وتعددت طرقه، وتنوعت، وكان حرصهم عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعيهم؟ إن هذا لهو العجب العجاب!!)(1).

قلت: هذا أيضًا يصلح دليلًا ضد من يقول إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، أما من قال إنه قد يفيد العلم فلا يصلح هذا حجة عليه، لأنه يقول: إن ما نقل عن الأئمة هو كذلك، إما أن تقترن به قرينة تثبت صحة نسبته إلى صاحبه فنقطع بأنه قاله، أو لا فنرده، وكم من أقوال نسبت إلى الأئمة ثم تبين بعد التحقيق أنهم برآء منها، ومثل الشيخ لا يجهل ذلك.

الدليل الثاني عشر ومناقشته:

(الدليل الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[الأنفال: 24].

ووجه الاستدلال: أن هذا أمر لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ودعوته نوعان نوع مواجهة، ونوع بواسطة المبلغ، وهو مأمور بإجابة الدعوتين في الحالتين، وقد علم أن حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى بالإجابة لما لا

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 580.

يفيد علمًا أو يحييه بما لا يفيد علمًا، أو يتوعد على ترك الاستجابة لما لا يفيد علمًا، بأنه إن لم يفعل عاقبه وحال بينه وبين قلبه)(1).

قلت: العقوبة على تعمد الترك بعد حدوث العلم، والعلم قد يحصل أثناء الخبر، وقد يحصل بعده، والمُخبَر مطالب بالبحث والتحري بمجرد بلوغ الأمر له، أما حدوث العلم بمجرد الإخبار فهذا قد لا يقع، وفي قصة ذي اليدين مع النبي صلى الله عليه وسلم دليل على ذلك، بل وفي رد عائشة لرواية ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله، وفي رد أبي بكر لرواية المغيرة في ميراث الجدة، وفي رد عمر لرواية أبي سعيد الخدري في الاستئذان وغير ذلك من الأمثلة ما يدل على أن العلم قد لا يقع بمجرد إخبار الثقة العدل، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يشك في عدالة ذي اليدين، ولا عائشة شكت في عدالة عمر، ولا أبو بكر شك في عدالة المغيرة، ولا عمر شك في عدالة أبي سعيد الخدري، ومع ذلك شكّوا فيما أخبروا به، لقيام شبه عندهم، مع عدم انضمام قرائن إلى الخبر ترقيه إلى حد إفادة العلم.

وكذلك كل من بلغه خبر من الأخبار قد لا يشك في عدالة ناقله، لكن تقوم بنفسه شبهة تمنعه من القطع بصحة خبره.

وعلى ذلك فمن بلغه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فقامت بنفسه شبهة تمنعه من تصديق راويه، فعليه بالتحري والبحث حتى يصل إلى الحق، ولا يقال إنه امتنع من الاستجابة لله ورسوله، إلا أن يعلم. أو يترجح في ظنه. أن هذا أمر الله تعالى أو أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ثم يمتنع من الإجابة عامدًا متعمدًا، فهذا هو الذي يعاقبه الله تعالى بما ذكره سبحانه.

والغريب أن الشيخ نفسه قد قرر مثل ذلك قبل هذا بصفحات حيث قال: (وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من الحجج العلمية، كما تكلموا في كفر جاحد الإجماع، [والصواب](2) أن من رد الخبر الصحيح اعتقادًا لغلط الناقل أو كذبه، أو لاعتقاد الراد أن المعصوم لا يقول هذا، أو لاعتقاد نسخه ونحوه، فرده اجتهادًا وحرصًا على نصرة الحق، فإنه لا يكفر بذلك، ولا يفسق، فقد رد غير

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(2) ما بين المعقوفتين زيادة مني ليستقيم نظم الكلام.

واحد من الصحابة أخبار الآحاد الصحيحة)[1].

الدليل الثالث عشر ومناقشته:

(الدليل الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 63]، وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفد علمًا لما كان متعرضًا بمخالفة ما لا يفيد علمًا للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر)[2].

قلت: هو مثل سابقه فإن العقوبة لا تقع إلا على من تعمد المخالفة بعد ثبوت صحة ما نقل إليه، فهو إذن لا علاقة له بما أفاده الخبر من علم أو ظن أو شك، فإن الشاك فيما بلغه من الخبر لا يعاقب على مخالفته، ولو كان الخبر صحيحًا، بخلاف من ظَنَّ أو عَلِمَ، وهو مثل سابقه أيضًا في صحة رده بكلام الشيخ نفسه المتقدم، فسبحان الله العظيم.

الدليل الرابع عشر ومناقشته:

(الدليل الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ إلى قوله ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[النساء: 59]. ووجه الاستدلال: أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إليه في حياته، وإلى سنته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى ما لا يفيد علمًا البتة، ولا يدري أحق هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع بحمد الله، فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد علمًا: إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم)[3].

قلت: الواضح أن الشيخ هنا إنما يرد على من منع إفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، أما من يقول بإفادة خبر الواحد العلم إذا اقترنت به القرائن، فلا يرد عليه هذا الإيراد، لأنه يقول إن الرد إلى الكتاب أو إلى السنة المتواترة أو الآحادية التي اقترنت بها القرائن فأفادت العلم، والله أعلم.

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 462.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

الدليل الخامس عشر ومناقشته:

(الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[المائدة: 49] إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: 50].

ووجه الاستدلال: أن كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله أنزله على رسوله، وقد تكفل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله، لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إذا كذب الراوي أو غلط أو سها، فلا بد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه، ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها، فإنه من حكم الجاهلية، بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحادًا كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وغايتها أن تكون كما قال من لا علم عنده: إن نظن إلا ظنًا وما نحن بمستيقنين)(1).

قلت: هذا واضح في أن الشيخ يقول بقول الجمهور، وأن كلامه إنما هو في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، أو الخبر المقترن بالقرائن لا في مطلق خبر الواحد.

الدليل السادس عشر ومناقشته:

(الدليل السادس عشر: ما احتج الشافعي نفسه [رحمه الله تعالى] فإنه قال: أخبرنا سفيان [بن عيينة] عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُؤْمِنٍ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالنَّصِيحَةُ لِوُلَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ "(2)

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(2) أخرجه الشافعي في مسنده 240/1، والترمذي في جامعه 34/5، وابن حبان في صحيحه 268/1، 271 (بترتيب ابن بلبان) والحميدي في مسنده 47/1، كلهم من حديث ابن مسعود، وقد روي عن غيره من الصحابة أيضًا وقال الترمذي: حسن صحيح.

قال الشافعي: فلما ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى استماع مقالته، وحفظها، وأدائها، أمر أن يؤديها ولو واحد دل على أنه لا يأمر من يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه، لأنه يؤدي عنه حلال يؤتى، وحرام يتجنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويُعطى، ونصيحة في دين ودنيا.

ودل على أنه قد يحمل الفقه غير الفقيه، يكون له حافظًا ولا يكون فيه فقيهًا، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين لازم. انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يفد علمًا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يقبل من أدى إليه إلا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم إلا بخبرهم، ولم يَدْعُ للحامل المؤدي وإن كان واحدًا، لأن ما حمله لا يفيد العلم، فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ندب إلى ذلك وحث عليه وأمر به لتقوم به الحجة على من أدى إليه، فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة)[1].

قلت: خبر الواحد الثقة تقوم به الحجة وإن لم يفد علمًا، لأن الظن الراجح أيضًا حجة كما هو مقرر في أصول الفقه والحديث وقد تقدم الكلام عنه غير مرة، فلا يلزم من كون الخبر تقوم به الحجة أن يكون قطعيًّا إلا فيما يتوقف على القطع كأصول الاعتقاد، هذه واحدة.

وأما الثانية فهي أن الحديث لا يتكلم عن قبول السامع لكلام المخبر، بل يتكلم عن مجرد حمل المخبر الخبر وتبليغه إلى الناس، وهو على هذا يثاب ويستحق الدعاء، أما قبول خبره أو عدم قبوله فلهذا عوارض أخرى، بعضها لا يتعلق بشخص المبلغ أصلًا فضلًا عن كونه واحدًا أو أكثر، فليس في الحديث ما يدل على وجوب قبول خبر الواحد مطلقًا من السامع، بَلْهَ إفادتِه العلم.

وثم أمر ثالث وهو أن في الحديث ما يدل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "**فحفظها ووعاها**" فشَرَطَ الدعاءَ بالحفظ والفهم وهما متفاوتان بلا خلاف، فكيف تستوي أخبار الآحاد في إفادتها العلم مع تفاوت نقلتها في الحفظ والفهم!! وخصوصًا أنه قد جاء في بعض الروايات عند الترمذي "نضر الله امرأ سمع منا شيئًا فبلغه كما سمع"، فهاهنا شرط أن يبلغ المسموع كما سمعه تمامًا، وذلك مما تتفاوت فيه أحوال المبلغ الواحد، باختلاف ظروف السماع

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 582.

وأحواله، وهو يتفاوت أيضًا من مبلغ لآخر، وهذا كله لا يتناسب أبدًا مع القول بأن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه، والله أعلم.

الدليل السابع عشر ومناقشته:

(الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا بيننا وبينكم القرآن ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه"**[1].

ووجه الاستدلال: أن هذا نهي عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخالفه، أو يقول: لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمر لازم، وفرض حتم بقبول أخباره وسننه وإعلام منه صلى الله عليه وسلم أنها من الله أوحاها إليه، فلو لم تفد علمًا لقال من بلغته إنها أخبار آحاد لا تفيد علمًا، فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته، والله تعالى لم يكلفني العلم بما لم أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته، ونهاهم عنه، ولما علم أن في هذه الأمة من يقول: حذرهم منه، فإن القائل إن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواء: ما ندري ما هذه الأحاديث؟!، وكان سلف هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن، وخلفهم يقولون بيننا وبينكم أدلة العقول، وقد صرحوا بذلك وقالوا: نقدم العقول على هذه الأحاديث آحادها ومتواترها ونقدم الأقيسة عليها)[2].

قلت: هذا أقرب في الرد على المعتزلة، فإنهم الذين يشترطون العدد في الحديث، ولا يقبلون إلا القرآن وأدلة العقول، لكن بعض عبارات الشيخ توهم أنه يقول بإفادة العلم في خبر كل واحد ثقة، وقد قدمنا أن الصواب ليس كذلك، وأن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم كانوا في بعض الأحيان يعتريهم ما يجعلهم لا يقبلون خبر الواحد الثقة، وليس ذلك تركًا للسنة النبوية، ورغبة عنها، بل هو التثبت والتحري فيما يبلغ، لأن هذه هي طبيعة خبر الواحد.

وأنا لا أستطيع الجزم بنسبة هذا التناقض إلى الشيخ ابن القيم أو من اختصر كلامه.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه 200/4، ح 4605، والترمذي في جامعه 37/5، ح 2663 وقال: حسن صحيح، وابن ماجه 6/1، ح13، والحاكم في مستدركه كتاب العلم 190/1، وصححه، والبيهقي في السنن الكبرى 76/7 ح 13219، وغيرهم.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 583.

ثم يتابع ابن القيم استدلاله كما نسبه إليه صاحب المختصر، ونتجاوز الدليل الثامن عشر[1] وهو يتكلم عن قبول الصحابة لتحريم الخمر بخبر الواحد، وقد تقدم مثله، وتقدم توجيهه على مذهب الجمهور أيضًا، كما تقدم التفرقة بين حجية خبر الواحد في الأحكام، وبين إفادته العلم، فخبر الواحد الذي يفيد الظن الراجح حجة في الأحكام، ولا يحتج به في القطعيات إلا إن أفاد علما.

الدليل التاسع عشر ومناقشته:

(الدليل التاسع عشر: أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة والفروض، ويجعل ذلك دينًا يدان به في الأرض إلى آخر الدهر.

فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة، وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد.

وأثبت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخبر حَمَل [بفتحتين] بن مالك دية الجنين، وجعلها فرضًا لازمًا للأمة، وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده، وصار ذلك شرعًا مستمرًّا إلى يوم القيامة.

وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فُرَيْعة [مصغرًا] بنت مالك وحدها، وهذا أكثر من أن يذكر بل هو إجماع معلوم منهم.

ولا يقال على هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات، ونحن لا ننكر ذلك لأنا قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذبًا أو غلطًا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به وهذا قدح في الدين والأمة)[2].

قلت: العبارات الأخيرة تدل على أن مذهب الشيخ في خبر الواحد هو مذهب جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين، فقوله: "ولا يقال على هذا إنما يدل...إلخ" دليل على أن الشيخ يرى العمل بخبر الواحد في الظنيات، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الخبر ظنيًّا، ثم قوله بعد: "لأنا قد قدمنا...إلخ"

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 583.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 584.

دليل على أن استدلاله من أول الأمر إنما هو فيما تلقته الأمة بالقبول من أخبار الآحاد.

الدليل العشرون ومناقشته:

(الدليل العشرون: أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد، ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلًا له: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾[القصص: 20] فجزم بخبره، وخرج هاربا من المدينة، وقبل خبر ابنة صاحب مدين لما قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[القصص: 25] وقبل خبر أبيها في قوله هذه ابنتي، وتزوجها بخبره، وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال له: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ﴾[التوبة: 122].

وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم وأموالهم، وسبى ذراريهم، ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها وهم يجوزون أن تكون كذبًا وغلطًا.

وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد وهم يجوزون أن تكون كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبًا وخطأً في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر)[1].

قلت: الأخبار التي قبلها الأنبياء من الآحاد اقترنت بها قرينة قوية جدًّا دلت على صدقها ألا وهي عدم تكذيب الوحي لها، والمختصِر - رحمه الله - عباراته موهمة، فمرة يتكلم عن القرينة والتلقي بالقبول، وأخرى يتكلم على العموم ولا يفصح وهذا ما يجعلني غير قادر على الجزم بمذهب الشيخ ابن القيم، هل هو موافق للجمهور أم هو موافق لابن حزم، فالله أعلم.

الدليل الحادي والعشرون ومناقشته:

(الدليل الحادي والعشرون: أن خبر العدل الواحد المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار، جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 584.

شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور، وقولا على الله ورسوله بغير علم، لعمر الله هذا حقيقة قولهم: وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها)[1].

قلت: إشارة أخرى تثبت أن الشيخ يتكلم على الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول، لا على مطلق خبر الواحد الثقة، وقد تقدم مثل هذا الاستدلال في الدليل الثاني والثالث.

ثم يقول الشيخ: (قال أبو عمرو بن الصلاح وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته: "وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًا بأنه لا يفيد إلا الظن، والظن قد يخطئ، قال: وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قويًا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة. انتهى")[2].

وقال الشيخ أحمد بن إبراهيم في شرحه لقصيدة ابن القيم بعد ذكره لأدلة ابن القيم سالفة الذكر: (ونقل الناظم أيضا قال: قال ابن تيمية وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر:

"وأما القسم الثاني من الأخبار فهو: ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملًا به أو تصديقًا له،...، فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي الطيب [الطبري] والشيخ أبي إسحاق [الشيرازي] من الشافعية، وابن خويز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الإسفراييني، وابن فُوْرَك [بضم فسكون ففتح] وأبي إسحاق النَّظَّام من المتكلمين، وإنما

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 585.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص585. وراجع في سائر الأدلة المنسوبة إلى ابن القيم: شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى والمسمى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد 1/209- 224.

نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني، ومن تبعه،...، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول، وصححه، واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة.

وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتقوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني.

قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقًا وعملًا إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة، كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ، وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ، فإن العصمة ثبتت بالسنة الإجماعية، كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد من المخبرين بمفرده، ولا يجوز على المجموع.

والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: **"أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر"**(1) فجعل تواطؤ الرؤيا دليلًا على صحتها، والآحاد في هذا الباب قد يكون ظنونًا بشروطها، فإذا قويت صارت علومًا، وإذا ضعفت صارت أوهامًا، وخيالات فاسدة.

قال: وأيضًا فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذب على الله ورسوله وليس في الأمة من ينكره، إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به، فإن قيل: أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم، وأما العمل به فهو الواجب عليهم، وإن لم يكن صحيحًا في الباطن، وهذا سؤال ابن الباقلاني.

قلنا: وأما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم، إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفت بالخبر، والمنازع بنى على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد، فلزمه أن يقول ما دون العدد لا يفيد أصلًا، وهذا غلط خالفه فيه حذاق أتباعه، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذب وقد وجب علينا العمل به

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1/388، ح 1105، ومسلم في صحيحه 2/823، ح 1165.

لانعقد الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر، وهذا باطل.

فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه بأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول بإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه، فإنه لا يمكن لأحد أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارًا لا تضبط أقوال جميعها.

قال: واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب، كما ذكر الشيخ أبو عمرو ومن قبله العلماء كالحافظ أبي طاهر السِّلَفي [بكسر السين] وغيره، فإنما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق، فهو محصل للعلم مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية على أهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر على الإجماع في الأحكام الشرعية إلا العلماء بها، دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيهم، فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلومًا لغيرهم فضلًا أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علمًا لا يشكون فيه، مما لا شعور لغيرهم به البتة، فخبر أبي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علمًا، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك، ويعلمون بالضرورة أن نبيهم صلى الله عليه وسلم أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك، وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرهم لا علم عنده بذلك، والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء. انتهى.

وقد أطال الناظم رحمه الله تعالى الكلام في هذا المقام وأكثر النقول عن العلماء في أن أخبار الآحاد تفيد العلم واليقين ولكن تركناه اختصارًا وفيما ذكرناه كفاية. والله أعلم)[1].

---

(1) راجع: شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى المسمى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد 1/209- 224.

قلت: والنقل عن ابن الصلاح ثم ابن تيمية يعيدنا مرة أخرى إلى القول بموافقة ابن القيم للجمهور في أن خبر الآحاد إنما يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة لا بنفسه، وهو يخالف ظاهر ما تقدم من أن خبر الواحد الذي يجب العمل به يوجب العلم.

الخطيب البغدادي يرد على من ادعى أن خبر الواحد يفيد العلم باطراد:

وقد عقد الخطيب البغدادي في "الكفاية" فصلًا للرد على من قال: إن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه فقال: (ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها: أخبرني أبو الفضل محمد بن عبيد الله بن أحمد المالكي قال: قرأت على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب قال: فأما من قال من الفقهاء إن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر دون الباطن، فإنه قول من لا يحصل علم هذا الباب، لأن العلم من حقه أن لا يكون علمًا على الحقيقة بظاهر أو باطن إلا بأن يكون معلومًا على ما هو به ظاهرًا وباطنًا فسقط هذا القول.

قال: وتعلقهم في ذلك بقوله عز وجل ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾[الممتحنة: 10] بعيد، لأنه أراد - تعالى وهو أعلم - فإن علمتموهن في إظهارهن الشهادتين ونطقهن بهما، وظهور ذلك منهن معلوم يدرك إذا وقع، وإنما سمي النطق إيمانًا على معنى أنه دال عليه، وعلَمٌ في اللسان على إخلاص الاعتقاد ومعرفة القلب مجازًا واتساعًا، ولذلك نفى تعالى الإيمان عمن علم أنه ليس معتقدًا له في قوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[الحجرات: 14]؛ أي: قولوا: استسلمنا فزعًا من أسيافهم.

قال: وأما التعلق في أن خبر الواحد يوجب العلم بأن الله تعالى لما أوجب العمل به وجب العلم بصدقه وصحته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33] فإنه أيضًا بعيد؛ لأنه إنما عنى تعالى بذلك: أن لا تقولوا في دين الله ما لا تعلمون إيجابه، والقول والحكم به عليكم، ولا تقولوا سمعنا ورأينا وشهدنا وأنتم لم تسمعوا وتروا وتشاهدوا، وقد ثبت إيجابه تعالى علينا العمل بخبر الواحد، وتحريم القطع على أنه صدق أو كذب، فالحكم به معلوم من أمر الدين وشهادة بما يعلم ويقطع به، ولو كان ما تعلقوا به من ذلك دليلا على صدق خبر الواحد لدل على صدق الشاهدين أو صدق يمين الطالب للحق، وأوجب القطع بإيمان الإمام والقاضي والمفتي إذ ألزمنا المصير إلى أحكامهم وفتواهم، لأنه لا يجوز

القول في الدين بغير علم وهذا عجز ممن تعلق به فبطل ما قالوه)[1].

هكذا رد الخطيب البغدادي قول من قال إن خبر الواحد يفيد العلم باطراد، وثبت أن أكثر الأئمة على أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم بنفسها، وقد تفيده إذا اقترنت به القرائن، والعلم المستفاد من خبر الواحد الذي اقترنت به القرائن علم نظري لا ضروري، لأن القرائن نفسها قد يقع الخلاف في كونها رافعة للخبر إلى حد إفادة العلم أم لا، فإنكار بعض العلماء للاحتجاج ببعض الآحاد التي اقترنت بها القرائن في القطعيات قد لا يكون بسبب أنهم يخالفون في إفادة خبر الواحد العلم إذا اقترنت به القرائن، بل لمخالفتهم في اعتبار هذه القرينة مؤدية إلى رفع خبر الواحد من الظن إلى العلم، وهاك نموذجًا من هذا القبيل:

هل خبر الآحاد الذي أجمعت الأمة على العمل بمقتضاه يفيد العلم:

قال الآمدي: (إذا روى واحد خبرًا، ورأينا الأمة مجمعة على العمل بمقتضاه، قال جماعة من المعتزلة كأبي هاشم، وأبي عبد الله البصري، وغيرهما: إن ذلك يدل على صدقه قطعًا، وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ، وهو باطل، وذلك لأنه من المحتمل أنهم لم يعملوا به بل بغيره من الأدلة، أو بعضهم به وبعضهم بغيره، وبتقدير عمل الكل به فلا يدل ذلك على صدقه قطعًا، لأنه إذا كان مظنون الصدق فالأمة مكلفة بالعمل بموجبه، وعملهم بموجبه مع تكليفهم بذلك لا يكون خطأً، لأن خطأهم إنما يكون بتركهم لما كلفوا به، أو العمل بما نهوا عنه، ومع هذه الاحتمالات فصدقه لا يكون مقطوعًا، وإن كان مظنونًا، وعلى هذا لو روى واحد خبرًا، واتفق أهل الإجماع فيه على قولين، فطائفة عملت بمقتضاه، وطائفة اشتغلت بتأويله، فلا يدل ذلك على صدقه قطعًا، وذلك لأن الطائفة التي عملت بمقتضاه لعلها لم تعمل به، بل بغيره كما سبق، وبتقدير أن تكون عاملة به، فاتفاقهم على قبوله لا يوجب كونه صادقًا قطعًا، لما ذكرناه من تكليفهم باتباع الظني)[2].

قلت: وهذا الذي مال إليه الآمدي ليس بصواب عندي، لما تقدم ذكره عند ابن حزم وابن القيم وغيرهما، من أن ما هو خطأ في نفس الأمر لا بد أن ينصب الله تعالى دلالة على كونه خطأ، ولا يمكن بحال أن تتفق الأمة على العمل أو على قبول ما هو خطأ في نفس الأمر، بل ما دام قد قبله الجميع،

---

(1) الكفاية، للخطيب البغدادي ص 25، 26.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/57.

فهو دال على القطع بصدقه، لأنه لم يعد ثم مجال لاحتمال الخطأ.

وكون الأمة مطالبة بالعمل بالظني، لا علاقة له باتفاقها على العمل به، لأنا نقول: إن علامة بقاء الظني ظنيًا أن يبقى هناك من ينازع في صحته، ليبقى حفظ الله لشرعه، أما إن اتفق الجميع على صحته ولم يبق ثم منازع، فهذا معناه وقوع التحريف في الدين لأهل هذا العصر، وعدم حفظ الله تعالى لهذه الجزئية من جزئيات الدين، وهذا محال، فما أدى إليه وهو احتمالية الخطأ بعد وقوع الاتفاق على العمل بمقتضاه محال أيضًا.

وأما قوله: "لعلهم عملوا بغيره"، فهو مجرد محاولة لإلقاء جانب احتمالي على المسألة، ثم إنه من الممكن الاستدلال به على عكس ما يحاول الشيخ تقريره، فيقال: وجود دليل آخر في المسألة يعضد الأول ولا شك ويقويه -كما هو مقرر في مواضعه من كتب الحديث والأصول- ولا يضعف منه أبدًا، فكيف إذا كان العمل على مقتضاهما!!! والله أعلم

وقال أبو المعالي الجويني في البرهان: (وقال الأستاذ أبو بكر بن فُوْرَك رحمه الله: الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا حكم بصدقه.

قال القاضي: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا، فإن تصحيح الأئمة للخبر يجري على حكم الظاهر فإذا استجمع خبر ما ظاهره من عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يرعاه المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذًا للقطع بالصدق والحالة هذه، ثم قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل)[1].

وجاء في مسودة آل تيمية: (وحكى عن الأستاذ أبي بكر [يعني ابن فُوْرَك] أن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه، وأنه في بعض مصنفاته قال: إن اتفقوا على العمل به لم يحكم بصدقه، لجواز العمل بالظاهر، وإن قبلوه قولًا وقطعًا حكم به، وقال ابن الباقلاني: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا، لأن تصحيح الأئمة للخبر يجري على حكم الظاهر، فقيل له: لو رفعوا

---

(1) البرهان في أصول الفقه للجويني 378/1.

هذا الظن وباحوا بالصدق ماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور ذلك.

والد شيخنا [عبد الحليم بن عبد السلام]: والقطع بصحة الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، أو عملت بموجبه لأجله قول عامة الفقهاء من المالكية ذكره عبد الوهاب والحنفية فيما أظن، والشافعية، والحنبلية، واختلف هؤلاء في إجماعهم على العمل به، هل يدل على علمهم بصحته قبل العمل به؟ على قولين: أحدهما: يشترط، والثاني: لا يشترط، وعلى الأول: لا يجوز انعقاد الإجماع عن خبر الواحد، وإن عمل به الجمهور، وقال عيسى بن أبان: ذلك يدل على قيام الحجة به وصحته، وخالفه الأكثرون بناء على الاعتداد بخلاف الواحد والاثنين)[1].

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: (واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبر واحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه، أو كان مشهورًا أو مستفيضا، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم، لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله، والتأويل فرع القبول)[2].

وبمثل ما قال الشوكاني قال الشيرازي في اللمع في أصول الفقه: (وأما المسند [يعني من أخبار الآحاد] فضربان أحدهما: يوجب العلم وهو على أوجه منها:...، ومنها: خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، فيقطع بصدقه، سواء عمل الكل به، أو عمل البعض وتأوله البعض، فهذه الأخبار توجب العمل ويقع العلم بها استدلالا)[3].

وقال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة: (وأما أخبار السنن والديانات: فاعلم أن خبر الواحد فيها قد يوجب العلم في مواضع منها:...، خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملوا به لأجله، فيقطع بصدقه، وسواء في ذلك عمل الكل به، أو عمل البعض وتأوله البعض)[4].

---

(1) مسودة آل تيمية 217/1.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 94/1.

(3) اللمع في أصول الفقه للشيرازي 72/1.

(4) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني 332/1.

وعليه فلا خلاف بين الفقهاء والمحدثين في أن خبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، وإنما خالف في ذلك بعض المتكلمين، وقد نص على ذلك ابن تيمية كما تقدم نقله عنه، ومن كل ذلك نفهم أنه حتى مع الاتفاق على أصل القاعدة قد يقع الاختلاف في تطبيقاتها، فأصل القاعدة هنا أن خبر الواحد الذي اقترنت به القرائن يفيد العلم، وإجماع الأمة على العمل بمقتضى خبر قرينة ولا شك، لكن هل إذا اقترنت هذه القرينة بالخبر أفاد العلم، هذا ما قرره الأكثرون، ومخالفة من خالف إنما هي مخالفة في هذه القرينة لا في أصل القاعدة فتأمل. والله أعلم.

على أنه لا تضر المخالفة في نفس القرينة إذا كان الأكثرون على إثباتها لأن طريق العلم هنا نظري، والأنظار متفاوتة، فوقوع الاتفاق بينها في هذا الجانب عسر بعض الشيء فتأمل. والله أعلم.

القول الرابع في إفادة خبر الآحاد العلم:

وذهب بعضهم إلى أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، لا بقرينة ولا بغيرها، قال هذا الإمام النووي ونسبه إلى الجمهور!! وبه قال بعض المعاصرين.

قال الإمام النووي في شرحه على مسلم: (الخبر ضربان: متواتر وآحاد، فالمتواتر: ما نقله عدد لا يمكن مواطأتهم على الكذب عن مثلهم ويستوي طرفاه والوسط، ويخبرون عن حسي لا مظنون، ويحصل العلم بقولهم.

ثم المختار الذي عليه المحققون والأكثرون أن ذلك لا يضبط بعدد مخصوص، ولا يشترط في المخبرين الإسلام ولا العدالة، وفيه مذاهب أخرى وتفريعات معروفة مستقصاة في كتب الأصول.

وأما خبر الواحد فهو: ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوي له واحدًا أو أكثر.

واختلف في حكمه: فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل...

وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنه يوجب العلم.

وقال بعضهم: يوجب العلم الظاهر دون الباطن.

وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وهذه الأقاويل كلها سوى قول

الجمهور باطلة...وأما من قال يوجب العلم فهو مكابر للحس، وكيف يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه، والله أعلم)[1].

وظاهر ما قرره النووي هنا أن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقًا، لا بقرينة ولا بغيرها، وهذا بعيد غريب إلا أن يقصد بالعلم هنا الضروري لا النظري، فإذا صح ذلك فالخلاف بينه وبين غيره لفظي أيضًا، ويمكن أيضًا أن يحمل كلام الإمام النووي على ما يوافق قول الجمهور، لأن قولهم: "يوجب العلم" يغاير قولهم: "يفيد العلم" إذ الأول معناه أن خبر الآحاد يفيد العلم باطراد، بخلاف الثاني، ويكون ما نسبه إلى الجمهور باعتبار الأصل كما قدمنا، فإن الأصل في أخبار الآحاد أنها تفيد الظن لا العلم، وأما مخالفته لابن الصلاح في إفادة أحاديث الصحيحين القطع فهو من باب الاختلاف في القرينة لا في أصل الباب، وموافقة النووي للجمهور وصحة نقله عنهم هو الأليق بالإمام، والله أعلم.

وإذا فرغنا من ذلك فإننا نقرر أن المذاهب في إفادة خبر الواحد العلم ثلاثة:

الأول: وهو قول الجمهور: وخلاصته أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن، وهو على هذا إنما يفيد العلم النظري لا الضروري، ومن ثم فإن العلم الحاصل من خبر الآحاد المقترن بالقرائن لا يحصل لكل أحد، وإنما يحصل لمن له تبحر وفهم لهذا الباب، وعليه فقد يختلف العلماء في ترقية بعض القرائن لخبر الواحد، لا اختلافًا في أصل الباب، ولكن اختلافًا حول القرينة، كما اختلفوا في العدد الذي يوجب العلم في المتواتر مع اتفاقهم على أن المتواتر يوجب العلم. وهذا قول جماهير المحققين، وقد تقدم النقل عنهم.

والثاني من هذه الأقوال: أن خبر الواحد يوجب العلم باطراد، وهو مذهب داود الظاهري وسايره عليه ابن حزم مصرحًا بعصمة الرواة الثقات كما تقدم عنه وهو غريب جدًّا، وظاهر عبارات مختصر الصواعق تدل على أنه قول ابن القيم أيضًا غير أنه لا يقول بعصمة الرواة، بل يقول: إن الخبر الذي يرويه الثقة تلازمه قرينة تجعله يفيد العلم، وهذه القرينة هي حال الخبر وحال المخبِر وحال المخبَر عنه، وحال المخبَر المبلَّغ، وهو -إن صحت نسبته إلى ابن القيم- غريب مخالف لتقريرات شيخه ابن تيمية التي وافق فيها الجمهور وقد تقدم نقلها عنه.

---

(1) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 1/ 131.

والثالث من هذه الأقوال: أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا اقترنت به القرينة أم لا، وقد قال به بعض المتأخرين.

هذه خلاصة الأقوال في إفادة خبر الواحد العلم، وعلى هذا الخلاف يترتب الاختلاف حول الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة، وهو ما ستسفر عنه الصفحات القادمة فإلى المبحث الثالث.

***

المبحث الثالث
الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة

إن النتيجة الطبيعية للاختلاف في إفادة خبر الواحد العلم هي اختلاف الأقوال في الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي في الكفاية: (باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه: خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله عز وجل بها فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبيوعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات، ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يقبل به فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره)(1).

وظاهر أنه يعني خبر الواحد المجرد عن القرائن، فما يفيد الظن لا يحتج به في القطعيات، أما ما أفاد العلم فالاحتجاج به في القطعيات صحيح، وقد تقدم النقل عنه بأن خبر الواحد قد يفيد العلم في بعض المواطن.

وقال الآمدي في جوابه على من اعترض على العمل بخبر الواحد مع عدم إفادته العلم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، ونحوها من الآيات: (الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من العلم فيما المطلوب منه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين، من اعتقاد وجود الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، ويجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الأدلة)(2)

وقد ترجم البخاري في صحيحه قائلًا: (باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان،

(1) الكفاية للخطيب البغدادي ص 432.
(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/ 52.

والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام، وقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: 122]، ويسمى الرجل طائفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[الحجرات: 9]، فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6] وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحدا بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة)[1].

قال الأستاذ الدكتور عبد المهدي: (ويبدو أنه [يعني البخاري] من الفريق الذي يرى أن أحاديث العقائد لا يصح أن تكون من الغرائب، فلا يصح أن يتفرد بها راو واحد، وإنما تخرج عن راو آخر ومن طريق آخر حتى يتثبت منها، وليس البخاري وحده الذي يذهب هذا المذهب، وإنما معه كثيرون، يتثبتون من أحاديث الأحكام أكثر من الفضائل، ومن أحاديث العقائد أكثر من أحاديث الأحكام، لكنهم لا يشترطون فيها عدد التواتر)[2].

فهذا يدل على أن البخاري رحمه الله -وكثير من أئمة الحديث معه- لا يكتفون بمجرد رواية الثقة ليحتجوا بها في العقيدة، وإنما يتثبتون من ذلك أكثر من تثبتهم في الأحكام، فيبحثون عن تعدد الطرق أو وجود القرائن ولا يحتجون بخبر الواحد في العقيدة إلا بقيود.

وقال العيني في شرحه على البخاري: (إنما ذكر هذه الأشياء [يعني البخاري] ليعلم أن إنفاذ الخبر إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات)[3].

وبمثله قال الكرماني في شرحه على البخاري، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح[4] ولم يتعقبه فدل على موافقته إياه.

وقال ابن تيمية في "منهاج السنة": (الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به؟!)اهـ.[5]

وقال في المسودة: (مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول

---

(1) صحيح البخاري 6/2641.

(2) المدخل إلى السنة النبوية أ. د/ عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي ص 295.

(3) عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، للعيني، 25/11.

(4) فتح الباري، لابن حجر 234/13.

(5) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، 4/95 وقد تقدم التعليق عليه فراجعه إن شئت..

الديانات)اهـ[1]، قلت: ومفهوم ذلك أن خبر الآحاد الصحيح الذي لم تتلقه الأمة بالقبول لا يصلح لإثبات أصول الديانات، وهو موافق لما تقدم، وقد نقله ابن تيمية عن الحنابلة عمومًا.

وقال في المسودة أيضًا: (قال [يعني ابن عقيل] على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات لأنها إلى الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد، ولهذا لا نفسق المخالف فيها، ولا نبدعه)[2].

وقال ابن حجر في الفتح: (وقد رجح القرطبي في "المفهم" قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، قال: وليست المسألة من العمليات؛ فيُكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي)[3].

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (وقال إمام عصره المجمع على إمامته أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب الانتصار له وهذا لفظه:... إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة)[4].

وقال البيهقي في الأسماء والصفات: (ولهذا الوجه من الاحتمال، ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله)[5] اهـ.

لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: (الذي نقول به إنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في

---

(1) المسودة لابن تيمية ص 223..

(2) المسودة لابن تيمية ص 329.

(3) فتح الباري، لابن حجر 8/608.

(4) مختصر الصواعق المرسلة ص 585.

(5) الأسماء والصفات للبيهقي ص 375.

الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعًا ودينًا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا وبالله توفيقنا)[1].

وهذا غريب منه رحمه الله فإنه قرر أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ثم قرر أنه يدين بخبر الواحد في الاعتقادات وهي أمور علمية، إلا أن يحمل قوله على ما وافق فيه خبر الواحد القطعي من الأدلة، أما ما خالف فيه خبر الواحد الأدلة القطعية فإنه لا يقبل في الأحكام فضلًا عن العقائد، وما تفرد به خبر الواحد الذي لم يفد علمًا فلا يحتج به في أصول الاعتقاد كما تقدم نقله عن ابن تيمية وغيره، والله أعلم.

وقال ابن القيم: (إن هذه الأخبار [يعني أخبار الآحاد] لو لم تفد اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث)[2].

قلت: العمل بخبر الآحاد ثابت قطعًا مع كونه يفيد الظن كما تقدم نقله عن ابن تيمية رحمه الله، وكونه يفيد الظن يناقض إفادته العلم، والعقيدة علم، فكيف يفيد خبر الواحد -الذي لم تقترن به قرينة على ما تقدم تقريره- العلم وهو ظني؟ وعليه فلا بد من التفرقة بين العقيدة والعمل من حيث قوة الدليل المطلوب في كل، والله أعلم.

على أن هذا يتوقف على اعتبار مبحث الأسماء والصفات من أصول الاعتقاد أو من فروعه، فعلى الأول لا يصح الاحتجاج بخبر الآحاد فيه، وهو الذي تقدم نقله عن البيهقي، وعلى الثاني يصح الاحتجاج بخبر الواحد فيه ولعله مقصد ابن القيم.

فالصواب أن الآحاد الذي يفيد الظن إما أن يوافقه القطعي أو لا، فالأول يحتج به في العقيدة بلا خلاف، والثاني إما أن يعارضه معارض أو لا، فإن عارضه معارض مثله أو أقوى منه فلا خلاف في عدم الاحتجاج به، وإن لم يعارضه معارض، وتفرد بالدلالة على أمر من فروع العقيدة، فلا إشكال في الاحتجاج به، وإن لم يعارضه معارض وتفرد بالدلالة على أمر من أصول العقيدة فلا يحتج به.

---

(1) التمهيد لابن عبد البر 7/1.

(2) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص 590.

فمطلق العلميات التي لا علاقة لها بأصول العقيدة كالإخبار عن قصص الأمم السابقة أو اللاحقة أو ما شاكل ذلك هي باب من الخبر الذي لا يختلف كثيرًا عن باب الطلب من حيث الدليل، لأنه لن يضار في شيء من اعتقده لصحة خبر الواحد فيه، ثم تبين له خطؤه بظهور علة قادحة في التصحيح، والله أعلم.

وكما لا ينبغي أن نعتبر تارك العمل بالضعيف في الحلال والحرام منكرًا للسنة تاركًا لها، كذلك لا ينبغي أن نعتبر تارك الاحتجاج بالظني من الأخبار في العقيدة منكرًا لها، لأن العقائد لا تبنى على الظنون بخلاف العمل، والله أعلم.

وما قاله ابن القيم بأن الإجماع على عدم التفرقة بين باب الطلب وباب الخبر هو من قبيل المبالغة، وإلا فإن كلام البيهقي المتقدم في الأسماء والصفات ينسف دعواه الإجماع نسفًا، بل لو قلنا إن الجماهير على التفرقة بين هذين البابين لما كنا مبالغين، وفي النقول المتقدمة في هذا المبحث والذي قبله كفاية لكل متأمل، والله أعلم.

وإذا ما تقررت هذه المسألة واتضح جانب الصواب فيها فقد آن أوان التعرف على موقف الألباني من كل ذلك، لأن هذه المسألة من المسائل التي كثر الجدل فيها في هذا العصر، وكتب فيها الكثيرون دون تحرير للأقوال والعبارات، حتى إن الألباني نفسه في رسالته "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة" قال: (وقد كتب في الرد على هذا الرأي الشاذ كثير من علماء الإسلام قديمًا وحديثًا ومن أهم الردود ما كتبه ابن القيم رحمه الله في كتاب مختصر الصواعق المرسلة، والإمام الكبير ابن حزم، رحمه الله في كتابه القيم الإحكام في أصول الأحكام)[1]، فلم يفرق الشيخ بين مذهب ابن حزم وبين مذهب الجمهور أولًا، ولم يشر إلى ما في ما في المختصر من تناقض واضح في عرض هذه المسألة، مما قد يفهم منه موافقة الشيخ لابن حزم وغيره في إفادة خبر الواحد العلم باطراد، وهو ليس رأي الشيخ كما سترى بعد قليل فإلى بيان موقف الشيخ من هذه المسائل والله الموفق.

***

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص 3.

المبحث الرابع
موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجًا

أولا : موقف الشيخ من إفادة خبر الواحد العلم :

قال الألباني في رسالته "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام": (والذي يهمنا ذكره الآن هو أن خبر الآحاد يفيد العلم واليقين في كثير من الأحيان، من ذلك الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما مما لم ينتقد عليهما فإنه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري حاصل به، كما جزم به الإمام ابن الصلاح في كتابه "علوم الحديث" ص28-29، ونصره الحافظ ابن كثير في "مختصره" ومن قبله ابن تيمية، وتبعه ابن قيم الجوزية في "مختصر الصواعق" 2/383، ومثل له بعدة أحاديث)[1].

وقد نقل ربيع بن هادي المدخلي في رسالته في الرد على أبي الحسن المأربي المصري عنه ما نقله في سؤالاته للألباني من قوله: (ثم قرئ على العلامة الشيخ عبد المحسن أيضًا كلام الألباني في سؤالات أبي الحسن له كما هو بصوته رحمه الله وفرغ في كتاب الدرر في مسائل المصطلح والأثر ص35 ونصه:

"السؤال: مسألة أخبار الآحاد وما يدور بين طلبة العلم في هذه المسألة فمن قائل: إن أخبار الآحاد خارج الصحيحين ولا تحفها قرينة فيقولون: إن هذه تفيد العلم اليقيني، وآخرون يقولون: تفيد غلبة الظن، فما الذي ترجح لديكم في هذا الباب؟

فأجاب المحدث محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله تعالى-: لا شك أن حديث الآحاد بغض النظر عن القرائن تفيد غلبة الظن، هذا ما ينبغي أن لا يشك فيه إنسان، وهذا نعرفه بالتجربة، لأننا نحن حينما نقول: هذا حديث صحيح الإسناد، فقد يتبين لنا شخصيا بأننا كنا مخطئين، وأنا أعتقد أن كل إنسان من أهل العلم سواء كان من المتقدمين أو المتأخرين يجري عليهم ما يجري على الآخرين من احتمال الخطأ، فإذا روى ثقة ما حديثًا ما هذا لازمه أن الحديث صحيح، لكن من حكم بناء على رواية هذا الثقة على الحديث بأنه صحيح فهو بشر وممكن أن يخطئ، سواء كان خطؤه من الحاكم على هذا الإسناد بالصحة، أو كان الخطأ أن هذا الثقة الذي تمسكنا بثقته أنه كان الواهم في روايته

(1) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص 30.

للحديث.

المهم أنا أتعجب حقيقة من بعض الأفاضل سواء كانوا من المتقدمين أو المتأخرين حينما يطلقون أن حديث الآحاد يعني الصحيح من الثقة يفيد القطع هذا خطأ واضح جدا، أما إذا حفّت به القرائن فحينئذ تُدرس هذه القرائن ويُعطى لكل دراسة نتيجتها)[1].

فالشيخ مع الجمهور إذن في أن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقًا، بل يفيد العلم في كثير من الأحيان، وعلى أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن.

هذا موقف الشيخ من إفادة خبر الواحد العلم، وهو موقف صحيح موافق لموقف جماهير أهل السنة والجماعة ومحققيهم كما تقدم، ماذا عن موقف الشيخ من الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة:

ثانيًا: موقف الشيخ من الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة:

يقول الألباني في رسالته: "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام": (والخلاصة أنه يجب على المسلم أن يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند أهل العلم به سواء كان في العقائد أو الأحكام، وسواء أكان متواترًا أم آحادًا، وسواء أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين، أو الظن الغالب على ما سبق بيانه، فالواجب في كل ذلك الإيمان به والتسليم له، وبذلك يكون قد حقق في نفسه الاستجابة المأمور بها في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[الأنفال: 24])[2].

ونلحظ هنا أن الشيخ قد تبع ابن القيم فيما مال إليه من أن الاحتجاج بالظن الغالب سائغ في العقيدة، وذلك صحيح فيما وافق القطعي في أصول العقيدة، أو لم يعارضه معارض في فروع العقيدة بل وفي الأحكام أيضًا، وفي كلام ابن تيمية المتقدم تفريق بين الأصول والفروع بأن الأصول هي ما لا يتم الإيمان إلا به، فتكون الفروع هي ما زادت عن ذلك، فالإيمان باليوم الآخر والحساب والجنة والنار من الأصول مثلًا فلا يحتج فيها إلا بقطعي من كتاب أو سنة متواترة أو سنة آحادية وافقت ما تقدم، والإيمان بما يقع في الجنة أو النار تفصيلًا مثلًا من الفروع فيقبل فيها خبر الواحد المتفق على

---

(1) براءة أهل السنة مما نسبه إليهم ذو الفتنة لربيع بن هادي المدخلي، ص17 (نقلا عن موقع ربيع المدخلي على شبكة الإنترنت).

(2) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص36.

صحته، ولم يخالفه ما هو أقوى منه.

وقال الألباني في رسالته هذه أيضًا: (لقد عرضت لهم [يعني منكري الاحتجاج بالظني في العقيدة] شبهة ثم صارت لديهم عقيدة! وهي أن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، ويعنون به الظن الراجح طبعًا، والظن الراجح يجب العمل به في الأحكام اتفاقًا، ولا يجوز الأخذ به عندهم في الأخبار الغيبية، والمسائل العلمية، وهي المراد بالعقيدة، ونحن لو سلمنا لهم جدلا بقولهم: إن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، على إطلاقه، فإنا نسألهم: من أين لكم هذا التفريق، وما الدليل على أنه لا يجوز الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة؟!

[قلت: من المعلوم بداهة أن الأحكام يعتريها التبدل والتغير بتغير الأحوال، والعقيدة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير، والأحكام تقبل الاجتهاد والعقيدة لا تقبله، والأحكام يمكن تصحيح الخطأ الذي يقع فيها من بعض المجتهدين، ولا يكون في ذلك إضلال لأحد، والعقيدة لا تحتمل ذلك، والتراث الإسلامي يحمل الكثير من الاختلافات بين المجتهدين في الأحكام، ولا يحتمل اختلافًا واحدًا بين المسلمين في العقيدة، ولهذا كله أجمع المسلمون على صحة الاستدلال بالظني في الأحكام وإبقاء العقائد على الأصل إذ الأصل الاستدلال بالقطعي، فهل يرى الألباني هذه الفوارق صالحة لنقض ما ذهب إليه أم ماذا؟

وقد تقدم أن التفرقة بين القطعي والظني من أخبار الآحاد كالتفرقة بين الصحيح والضعيف منها، فمثلًا الذي يقف على حديث ضعيف لا ينبغي له أن يعمل به في الأحكام، وقد يقف غيره على طرق لهذا الضعيف يصح بها فيعمل به من صح عنده، ومثل هذا الأمر لا يصح أن يقع في أصول العقائد، لأن أصول الاعتقاد واحدة عند الجميع، لا تختلف باختلاف الأدلة، ومن ثم احتاجت إلى الدليل الثابت عند الجميع بلا خلاف في ثبوته، وهو خبر الآحاد المتلقى بالقبول أو المتواتر، والتفرقة بين الصحيح والضعيف لم تكن واردة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقل صحابي لآخر أبدًا: ضعيف لا يؤخذ عنك مثلًا، ورغم ذلك فالعلماء على أن الضعيف لا يحتج به في الأحكام، وكذلك الأمر بالنسبة للظني والقطعي من الأخبار فما أفاد القطع صح الاحتجاج به في أصول العقيدة، وما لم يبلغ هذه الدرجة توقف فيه حتى يجد ما يعضده ويقويه ويرفعه إلى هذه المرتبة.

ولعل النص السابق يوضح أن مفهوم العقيدة عند الشيخ أوسع قليلًا منه عند غيره، فإنه قال: "الأخبار الغيبية، والمسائل العلمية، وهي المراد بالعقيدة"، وعليه فالشيخ يتكلم عن الأصول والفروع أو عن مطلق العلميات، ونفي الاحتجاج بالظني في أصول العقيدة لا فروعها هو مذهب

جماهير المسلمين ممن تقدم النقل عنهم، أما الفروع فيقبل فيها الظني ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، والله أعلم، ثم يتابع الشيخ قائلًا:]

لقد رأينا بعض المعاصرين يستدلون على ذلك بقوله تعالى في المشركين: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾[النجم: 23]، وبقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس: 36]، ونحو ذلك من الآيات التي يذم الله تعالى فيها المشركين على اتباعهم الظن، وفات هؤلاء المستدلين أن الظن المذكور في هذه الآيات ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيده خبر الآحاد، والواجب الأخذ به اتفاقًا، وإنما هو الشك الذي هو الخرص، فقد جاء في "النهاية" و"اللسان" وغيرها من كتب اللغة: "الظن: الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم عليه".

فهذا هو الظن الذي نعاه الله تعالى على المشركين، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: 116]، فجعل الظن هو الخرص الذي هو مجرد الحزر والتخمين.

ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب كما زعم أولئك المستدلون، لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضًا، وذلك لسببين اثنين:

الأول: أن الله أنكره عليهم إنكارًا مطلقًا، ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام.

والآخر: أنه تعالى صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضًا، فاسمع إلى قوله تعالى الصريح في ذلك: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ (فهذه عقيدة) ﴿وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ (وهذا حكم) ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: 148]" ويفسرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33].

[قلت: إنما أنكر الله على المشركين تعليقهم شركهم وتحريمهم الحلال على أن الله لم يمنعهم منه، فدل ذلك على رضاه عنه، قال السيوطي في تفسيره: (﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ نحن ﴿وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ فإشراكنا وتحريمنا بمشيئته فهو راض به، قال تعالى: ﴿ كَذَلِكَ ﴾ كما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ رسلهم ﴿حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ عذابنا

﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ بأن الله راض بذلك ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي لا علم عندكم ﴿إِنْ﴾ ما ﴿تَتَّبِعُونَ﴾ في ذلك ﴿إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ﴾ ما ﴿أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون فيه)[1].

وقال ابن كثير: (هذه مناظرة ذكرها الله تعالى، وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرموا، فإن الله مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، ويحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا بذلك، ولهذا قالوا ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ كما في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ...﴾ الآية التي في النحل مثل هذه سواء.

قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء وهي حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وأدال عليهم رسله الكرام وأذاق المشركين من أليم الانتقام ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ أي بأن الله راض عنكم فيما أنتم فيه ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي: فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: الوهم والخيال والمراد بالظن ها هنا الاعتقاد الفاسد ﴿وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون على الله فيما ادعيتموه)[2].

واعتبارهم أن المشيئة هي الرضا عقيدة، وقد طالبهم الله بإخراج ما عندهم من العلم الدال على أن الله يمنع المشرك من شركه قهرًا لا بواسطة إرسال الرسل، فما فهمه الشيخ من الآية غريب!! ثم قال الشيخ:]

فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للخرص والتخمين، والقول بغير علم، وأنه يحرم الحكم به في الأحكام كما يحرم الأخذ به في العقائد ولا فرق.

[قلت: الظن الراجح يجوز الأخذ به في الأحكام - كما تقدم عن جماهير الحذاق من أهل السنة - ولا يصح الأخذ به في العقيدة لأنها تحتاج إلى القطع واليقين، وهذا لا يتوفر في الدليل الظني، والأصل أن العقائد والأحكام لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي، وإنما صح التنزل في أدلة الأحكام إلى الظني لكثرة الأحكام، ولتغير كثير منها بتغير الأزمان والأحوال، وتعذر إقامة القطعي دليلًا على كل حكم، ولإجماع الأمة على صحة العمل بالظني، أما العقيدة فهي ثابتة من عهد النبي صلى الله عليه

---

(1) تفسير الجلالين للجلال السيوطي والجلال المحلي، 1/189.

(2) تفسير ابن كثير، 2/187.

وسلم إلى ما شاء الله، لا يعتريها التبدل والتغير، فمن ثم احتاجت الدليل الثابت الذي لا يعتريه التبدل ولا التغير، وهو القطعي من المتواتر أو الآحاد المتلقى بالقبول من الأمة أو المقترن بالقرينة التي تجعله يفيد العلم، والله أعلم ثم يتابع الشيخ قائلًا:]

وإذ كان الأمر كذلك [قلت: قد انتُقِضَ كونه كذلك] فقد سلم لنا القول المتقدم: إن كل الآيات والأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام، تدل أيضًا بعمومها وشمولها على وجوب الأخذ به في العقائد أيضًا، والحق أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام، لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في كل العصر الحاضر)(1).

قلت: قد تقدم بيان أن الاختلاف في إفادة خبر الواحد العلم نتج عنه الاختلاف في الاحتجاج به في أصول العقيدة إذا تفرد بالدلالة عليها، وأن الصواب أنه لا يحتج به في أصول العقيدة ما دام ظنيًّا فإن بلغ حد القطع صح الاحتجاج به، فالتفرقة بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بخبر الآحاد ليست فلسفة دخيلة في الإسلام، بل هو نتاج طبيعي لدقة العقلية الإسلامية، وتحريها الصواب في الاعتقاد والعمل، كما أن التفرقة بين الأحكام والفضائل في العمل بالضعيف فيها دلالة على النضج العقلي عند المحدثين والفقهاء من المسلمين.

وقال الألباني في رسالته "وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة": (ذهب بعضهم إلى أنه لا تثبت العقيدة إلا بالدليل القطعي، بالآية أو الحديث المتواتر تواترًا حقيقيًّا إن كان هذا الدليل لا يحتمل التأويل، وادعى أن هذا مما اتفق عليه عند علماء الأصول وأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، وأنها لا تثبت بها عقيدة)(2).

قلت: مراد الشيخ الرد على من أنكر الاحتجاج بخبر الواحد المحتف بالقرائن أو المتلقى بالقبول في العقيدة، وإن كانت عبارته توهم أنه ممن يقولون بإفادة خبر الواحد العلم وبالاحتجاج به في العقيدة بإطلاق، وهذا مخالف لقول من تقدم ذكرهم من الأئمة، وإنما قلنا إن مراد الشيخ هو ما ذكرت لأن بعض تلاميذه قد فسر عبارته بذلك فقد أكد ذلك الشيخ ربيع المدخلي في رسالته براءة

---

(1) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص 23 (نقلًا عن موقع شبكة الألباني العلمية على شبكة الإنترنت).

(2) وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، للألباني ص 5.

أهل السنة قائلًا: (فمذهب الألباني – رحمه الله – الذي لا يماري فيه إلا مكابر هو مذهب أهل السنة والحديث، وهو أن خبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، وقد ألف في ذلك كتابًا خاصًا سماه "وجوب الأخذ بالحديث في العقيدة"، وألف في حجية الحديث كتابًا آخر ضمنه فصلًا رائعًا، وله أقوال قيمة في الكتابين وحجج دامغة يدمغ بها المذهب الباطل وأهله، ويلزمهم الإلزامات القوية بما يترتب على قولهم الباطل من المفاسد ومنها إبطال ما لا يقل عن ثلاثين عقيدة من العقائد الإسلامية)[1].

هذا وقد دافع الشيخ عن قول جماهير أهل السنة بحجج قوية، لكن كلامه وأدلته كانت تحتاج إلى بعض التقييد لأنه أطلق العبارات في كثير من الأحيان، فكان يقول مثلًا: خبر الواحد يحتج به في العقائد، وخبر الواحد يفيد العلم، وكان الواجب عليه تقييد كلامه بأن يقول مثلًا: خبر الآحاد المتلقى بالقبول، أو ما تلقته الأمة بالقبول من أخبار الآحاد، دفعًا لتوهم أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، وأنه يحتج به في العقيدة على الإطلاق، حتى عنونته لرسالته الثانية كان ينبغي أن تقيد دفعًا للإيهام فتكون مثلًا "وجوب الأخذ بخبر الآحاد المتلقى بالقبول في العقيدة".

كما أن الشيخ قد أشار إلى اعتماده لحجج ابن حزم في الإحكام، وابن القيم في مختصر الصواعق، والتي تدل أيضًا على أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا، وأنه يحتج به في العقيدة مطلقًا، وقد تقدم أن مذهب الأول مغاير لمذهب الجمهور كما تقدم الرد على أدلته التي تفيد أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا، وتقدم أيضًا بيان الاضطراب الحاصل في مختصر الصواعق في هذه المسألة فكان الأولى بالشيخ أن يتجنب ذلك كله، والله الموفق للصواب.

***

(1) براءة أهل السنة مما نسبه إليهم ذو الفتنة لربيع بن هادي المدخلي، ص 17 (نقلا عن موقع ربيع المدخلي على شبكة الإنترنت).

الفصل الثاني

ومن ملامح التشدد

التردد في قبول الحسن من الروايات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن

المبحث الثاني: هل ثم اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره.

المبحث الثالث: هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين.

المبحث الرابع: موقف الشيخ ابن تيمية من اندراج الحسن تحت الصحيح عند المتقدمين.

الفصل الثاني

ومن ملامح التشدد

التردد في قبول الحسن من الروايات

من العجيب أن نرى نسقًا فكريًّا يتعامل مع القواعد بعد تعامله مع نتائجها فهو يطوع القواعد للنتائج والواجب المستقيم الذي يعرفه كل ذي عقل هو العكس أعني أن نعمل القواعد أولا ثم نرى ما تأتي به من نتائج فنقبلها لأنه لا سبيل لمعرفة الحقيقة في أكثر الأحيان إلا بهذه الطريقة، أما الذين يقفزون إلى النتائج أولا فيؤمنون بها ويجعلونها منهج حياة لهم، ثم إذا ما وجدوا القواعد تعارض ما ذهبوا إليه جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا، فلا يقبلون الحق المخالف لقولهم الذي أتى به اتباع القواعد والمنهجية العلمية.

وتجد آخرين من دونهم أشد خطرا منهم وهم الذين إذا رأوا القواعد لا تساير ما يقولون به لجأوا إلى تغيير القواعد والطعن فيها، وترغيب الناس في البعد عنها، وهؤلاء أعظم ضررا وأخطر أثرا من الآخرين، وهذا المنهج من التشدد يؤدي إلى قلب الحقائق وتمييع الحق والباطل والصواب والخطأ ويشيع ضبابا كثيفا يحجب الرؤية عن الكثيرين، فيظنون أن هذا المغالي أو ذاك إنما يتكلمون وفق قواعد علمية، والحقيقة أنهم يضربون بالقواعد عرض الحائط ويحرفون الكلم عن مواضعه ليستقيم لهم أمرهم.

وهذا المبحث من المباحث التي تجعلنا نفهم هذا المعنى في عقلية المغالي، إذ الأصل الذي تجري عليه القواعد أن الراوي إما أن يكون مما يترجح صوابه على خطئه فيكون مقبول الرواية، أو يترجح خطؤه على صوابه فيكون مردود الرواية جملة، وأما في رواية معينة من رواياته فقد يقترن بها ما يجعلنا نرجح كونه ضبطها مثل متابعة غيره له على الرواية، فتكون روايته تلك مقبولة، هذا مما لا يخالف فيه عاقل، وهو مذهب عامة أهل العلم، أما المغالي فلا يكاد يقبل من الأحاديث إلا ما يتفق مع غلوه، وبالتالي فهو يرد الكثير من الحديث الصحيح بدعوى أنه ليس صحيحا، وأن من صححه مخطئ في تصحيحه، ويتكلم في الحديث الحسن بدعوى أن الأئمة قد اختلفوا في قبوله، وستجد أخي القارئ أن هذه محض أوهام، وسنناقش قضية الحسن وقبول الأئمة أو ردهم لهم في المباحث الآتية:

أولا: تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن.

ثانيا: هل ثَمَّ اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره؟

ثالثا: هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين.

رابعا: موقف ابن تيمية من اندراج الحسن تحت الصحيح عند المتقدمين.

وهاك البيان، وبالله التوفيق وعليه التكلان:

***

المبحث الأول
تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن

اختلف الأئمة في تحرير معنى الحسن، والمسألة مبسوطة في كتب علوم الحديث، والذي استقر عليه الاصطلاح أن ثم نوعا منه يسمى بالحسن لذاته، وهو قريب من الصحيح، ونوعا منه يسمى بالحسن لغيره، وهو الضعيف الذي تعددت طرقه حتى ارتقى إلى حد الحسن، وعلى ذلك فقولهم: "حسن لغيره" يطلق على مجموع الطرق الضعيفة التي اعتضد بعضها ببعض، لا على خصوص طريق بعينه منها، إلا أن بعضهم أطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر، وبعضهم يطلق ذلك على الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الانجبار، ولما كان المشهور المعروف المتداول بين أهل الحديث أن الحسن إما حسن لذاته أو حسن لغيره، وقلما ينبه أحد على هذا النوع الثالث الذي وقع من بعضهم تسميته بالحسن، احتاج هذا النوع لبيان خاص فأقول، والله المستعان:

عبارات العلماء في تسمية الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر حسنًا:

(1) قال الحافظ ابن حجر في النكت: (ويدل على أن الحديث إذا وصفه الترمذي بالحسن لا يلزم عنده أن يحتج به، لأنه أخرج حديثًا من طريق خيثمة البصري عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله عنه وقال بعده: هذا حديث حسن، وليس إسناده بذاك، وقال في كتاب العلم بعد أن أخرج حديثًا في فضل العلم: هذا حديث حسن، وإنما لم نقل لهذا الحديث صحيح، لأنه يقال: إن الأعمش دلس فيه، فرواه بعضهم عنه قال حدثت عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه. انتهى

فحكم له بالحسن للتردد الواقع فيه، وامتنع عن الحكم عليه بالصحة لذلك، لكن في كلا المثالين نظر، لاحتمال أن يكون سبب تحسينه لهما كونهما جاءا من وجه آخر، كما تقدم تقريره، لكن محل بحثنا هنا هل يلزم من الوصف بالحسن الحكم له بالحجة أم لا؟ هذا الذي يتوقف فيه والقلب إلى ما حرره ابن القطان أميل)[1].

قلت: قد مثل الحافظ بمثالين يدل كل منهما بظاهره على أن الترمذي يطلق الحسن على الحديث الضعيف الذي لم تتعدد طرقه، بل قول الحافظ بعدهما: "لاحتمال أن يكون سبب تحسينه لهم كونهما جاءا من وجه آخر" قاطع بذلك، فإنه يخشى أن يكون التحسين هنا بسبب تعدد الطرق، ومفاده أن

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 126.

مقصده من التمثيل بيان أن الترمذي يسمي الضعيف الذي لم ينجبر بتعدد الطرق بالحسن، وإذا كان مثالا الحافظ ابن حجر فيهما احتمال تعدد الطرق، فإن عند الترمذي جملة من الأحاديث حكم عليها بالحسن مع الغرابة مع كون الإسناد ضعيفًا ببيان الترمذي أحيانا، وهاك أمثلة أخرى من كتاب الترمذي دالة على ذلك:

(قال الترمذي: ثنا قُتَيْبَةُ: ثنا اللَّيْثُ، عن خَالِدِ بن يَزِيدَ، عن سَعِيدِ بن أبي هِلَالٍ، عن إسحاق بن عُمَرَ، عن عَائِشَةَ قالت: "ما صلى رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَلَاةً لِوَقْتِهَا الْآخِرِ مَرَّتَيْنِ حتى قَبَضَهُ الله" قال أبو عِيسَى: هذا حَدِيثٌ حسن غَرِيبٌ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ)[1].

وفي هذا المثال يصرح بعدم اتصال الإسناد مع كونه غريبًا، ويحكم مع ذلك بحسنه، وهذا أوضح ما يستدل به على أن الإمام الترمذي يسمي الحديث الضعيف الذي لم يعتضد بالحسن، وما ذكره الحافظ ابن حجر ذكر فيه احتمال تعدد طرقه، لكن ما هنا صرح الترمذي بغرابته فتأمل.

(قال الترمذي: حدثني ابن أبي عمر، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم هانئ قالت: "قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع غدائر" قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب قال محمد: لا أعرف لمجاهد سماعا من أم هانئ.

حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا إبراهيم بن نافعٍ المكي، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد عن أم هانئ قالت: "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع ضفائر" أبو نجيح اسمه يسار قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب وعبد الله بن أبي نجيح مكي)[2].

قلت: فتأمل حكمه بالحسن مع حكمه بالغرابة مع حكمه بعدم الاتصال.

(قال الترمذي: حدثنا ابن أبي عُمَرَ، ثنا عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحرث، عن درَّاج أبي السمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى يقول: إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ...الآية" قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن)[3]. قلت:

---

(1) سنن الترمذي 328/1 وقد روجع على نسخة المكنز.

(2) سنن الترمذي 246/4. وقد روجع على نسخة المكنز.

(3) سنن الترمذي 12/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

ودراج قال عنه الحافظ: "صدوق وفي روايته عن أبي الهيثم ضعف"، ولعله حسنه لموافقته القرآن.

(قال الترمذي: حدثنا أبو سلمة يحيى بن المغيرة المخزومي المديني، وغير واحد قالوا: ثنا ابن أبي فديك، عن إبراهيم بن الفضل، عن المقبري، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أهمه الأمر رفع رأسه إلى السماء فقال: سبحان الله العظيم وإذا اجتهد في الدعاء قال: يا حي يا قيوم قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب)[1]. قلت: وإبراهيم بن الفضل هو المخزومي قال عنه الحافظ: متروك. وقال في التهذيب في ترجمته: (قال الترمذي: يضعف في الحديث).

(وقال الترمذي: ثنا إبراهيم بن يعقوب، ثنا زيد بن الحباب أن حميدا المكي مولى ابن علقمة حدثه أن عطاء بن أبي رباح حدثه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا... الحديث". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب)[2]. قلت: في إسناده حُمَيد المكي قال ابن حجر: مجهول، وإنما حسنه الترمذي مع كونه غريبًا من حديث أبى هريرة.

(وقال الترمذي: ثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثني أبي، ثنا محمد بن ثابت البناني، ثني أبي، عن أنس بن مالك مرفوعا: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال: حلق الذكر". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ثابت عن أنس)[3] قلت: ومحمد بن ثابت ضعيف كما في "التقريب"، والترمذي مع حكمه على الحديث بالغرابة يحسنه إلا أن الغرابة في هذين الحديثين الأخيرين نسبية، وكلاهما يصلح شاهدًا للآخر في الجملة، وإن كان كل منهما على التفصيل مستقلًا.

(قال الترمذي: حدثنا إبراهيم بن يعقوب، ثنا زيد بن حباب، ثنا ميمون أبو عبد الله، ثنا ثابت قال: قال لي أنس بن مالك: يا ثابت خذ عني فإنك لم تأخذ عن أحد أوثق مني إني أخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل وأخذه جبريل عن الله تعالى قال: هذا حديث حَسَنٌ غَرِيبٌ لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حباب)[4]. قلت: وميمون أبو عبد الله قال عنه الحافظ: ضعيف.

فهذه الأمثلة قد حكم فيها الترمذي على الإسناد بالغرابة مع الحسن مع وجود ضعف في

---

(1) سنن الترمذي 5/495. وقد روجع على نسخة المكنز.

(2) سنن الترمذي 5/532. وقد روجع على نسخة المكنز.

(3) سنن الترمذي 5/532. وقد روجع على نسخة المكنز.

(4) سنن الترمذي 5/682. وقد روجع على نسخة المكنز.

الإسناد، وسائر الأمثلة التي ذكرت لم يذكر الترمذي لها شواهد على عادته بقوله: "وفي الباب". وعلى ذلك فالترمذي يسمي الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر بمتابع أو شاهد بالحسن، نعم يمكن أن يكون الجبر هنا وقع بثبوت العمل بهذه الأحاديث كما هو أصل الكتاب، أو نحو ذلك من المعضدات الفقهية، لكن الحديث لا يسمى بذلك حسنًا لغيره في اصطلاح المحدثين، بل هو في اصطلاح جمهور المحدثين ضعيف أيضًا.

(2) وقد أشار السخاوي في فتح المغيث إلى أن بعض الأئمة يسمون بعض أنواع الضعيف بالحسن فقال: (وكلام ابن دقيق العيد أيضا يشير إلى التوقف في إطلاق الاحتجاج بالحسن، وذلك أنه قال في الاقتراح: "إما أن يكون هذا الحديث المسمى بالحسن مما وجدت فيه هذه الصفات على أقل الدرجات التي يجب معها القبول، أو لا، فإن وجدت فذلك صحيح، وإن لم توجد فلا يجوز الاحتجاج به وإن سمي حسنا، اللّهم إلا أن يرد هذا إلى أمر اصطلاحي وهو أن يقال: إن الصفات التي يجب معها قبول الرواية لها مراتب ودرجات، فأعلاها هو الصحيح، وكذلك أوسطها، وأدناها الحسن، وحينئذ يرجع الأمر في ذلك إلى الاصطلاح، ويكون الكل صحيحا في الحقيقة.

والأمر في الاصطلاح قريب، لكن من أراد هذه الطريقة فعليه أن يعتبر ما سماه أهل الحديث حسنًا، وتحقق وجود الصفات التي يجب معها قبول الرواية في تلك الأحاديث".

قلت [القائل السخاوي]: قد وجد إطلاقه على المنكر، قال ابن عدي في ترجمة سلام بن سليمان المدايني: حديثه منكر، وعامته حسان، إلا أنه لا يتابع عليه.

وقيل لشعبة: لأي شيء لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو حسن الحديث؟ فقال: من حسنها فررت. وكأنه أراد المعنى اللغوي وهو حسن المتن.

وربما أطلق على الغريب قال إبراهيم النخعي: كانوا إذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حسان حديثه، فقد قال ابن السمعاني: إنه عنى الغرائب.

ووجد للشافعي إطلاقه في المتفق على صحته، ولابن المديني في الحسن لذاته، وللبخاري في الحسن لغيره.

ونحوه فيما يظهر قول أبي حاتم الرازي: فلان مجهول، والحديث الذي رواه حسن[1]، وقول

---

(1) سيأتي قريبا أن هذا تصرف من أبي حاتم قريب من تصرف الترمذي، وأنه يسمي الراوي الضعيف خفيف =

إبراهيم بن يعقوب الجُوْزَجاني في الطلحي: إنه ضعيف الحديث مع حسنه[1]. على أنه يحتمل إرادتهما المعنى اللغوي أيضًا.

وبالجملة فالترمذي هو الذي أكثر من التعبير بالحسن، ونوه بذكره -كما قاله ابن الصلاح- ولكن حيث ثبت اختلاف صنيع الأئمة في إطلاقه، فلا يسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر في ذلك، فما كان منه منطبقًا على الحسن لذاته فهو حجة، أو الحسن لغيره فيفصل بين ما تكثر طرقه فيحتج، وما لا فلا، وهذه أمور جملية تدرك تفاصيلها بالمباشرة)[2]اهـ.

قلت: فالسخاوي يقرر هنا بوضوح أن بعضهم يطلق وصف الحسن على المنكر، وعلى رواية المجهول منفردة، وعلى رواية الضعيف منفردة، إذ لو كان مقصود هؤلاء المنقول عنهم ذلك رواية المجهول والضعيف المعتضدة بتعدد الطرق لما كان اصطلاحهم مخالفًا للاصطلاح المشهور، إذ جمهور المحدثين على أن رواية المجهول والضعيف إذا تعددت طرقها صارت من قبيل الحسن.

ثم إن ما نسبه الإمام السخاوي لشعبة وابن عدي وأبي حاتم فيه بحث، فأما تقرير اصطلاح أبي حاتم فأرجئه للكلام على الاحتجاج بالحسن، وأما تقرير اصطلاح شعبة وابن عدي فهاكه:

=

الضعف بالحسن. وأصل ما قاله السخاوي عن أبي حاتم ما ذكره الحافظ ابن حجر في النكت ص 138 حيث قال: (وأما أبو حاتم فذكر ابنه في كتابه الجرح والتعديل في باب من اسمه عمرو من حرف العين عمرو بن محمد: روى عن سعيد بن جبير وأبي زرعة بن عمرو بن جرير، روى عنه إبراهيم بن طهمان سألت أبي عنه فقال: هو مجهول، والحديث الذي رواه عن سعيد بن جبير حسن. قلت [القائل ابن حجر]: وكلام أبي حاتم هذا محتمل، فإنه يطلق المجهول على ما هو أعم من المستور وغيره، فيحتمل أن يكون حكم على الحديث بالحسن لأنه روى من وجه آخر، فيوافق كلام الترمذي، ويحتمل أن يكون حكم بالحسن وأراد المعنى اللغوي أي أن متنه حسن، والله أعلم). قلت: وثم احتمال ثالث وهو أن يكون كل من الترمذي وأبي حاتم يريان إدخال رواية المجهول ضمن الأحاديث الحسان كصنيع ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبزار وغيرهم، وقد أدخله ابن القطان في تعريف الحسن كما تقدم، والأصل في ذلك أبو حنيفة كما هو مقرر في موضعه فليحرر، وعلى ذلك فيحتمل قصد الحسن لذاته، أو الحسن لغيره، أو الحسن لغة، وأضعفها عندي الأخير، والله أعلم.

(1) في أحوال الرجال ص 73: (صالح بن موسى الطلحي: ضعيف الحديث) وليس فيه زيادة: (مع حسنه). وفي التقريب: متروك، فإذا صح نقل السخاوي عن الجوزجاني فإنه يحتمل اختلاف الاجتهاد في الحكم على الراوي، فيكون من قبيل الضعيف خفيف الضعف عنده ويكون في ذلك كالترمذي وأبي حاتم وابن عدي وابن القطان، ويحتمل أنه أراد المعنى اللغوي.

(2) فتح المغيث للسخاوي 1/81- 83.

أولا: تقريره لاصطلاح شعبة في الحسن:

ما نقله السخاوي عن شعبة وحكمه بأن المراد الحسن اللغوي فيه نظر، فإن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي قال عنه الحافظ في "التقريب": صدوق له أوهام، فهو حسن الحديث إذن، وليس المراد بالحسن هنا الحسن اللغوي، وإذا لم يكن المراد الحسن اللغوي فما مراد شعبة بقوله: "من حسنها فررت"، لا يخلو الأمر من احتمالين الأول أن يكون شعبة لتشدده لا يجيز الرواية عن غير رجال الصحيح، ولا يحتج بالحديث الحسن، لكنني لم أقف على من نسب ذلك لشعبة من الأئمة.

ويرد عليه ما قاله الترمذي في العلل التي بآخر "الجامع": (ذكر عن شعبة أنه ضعّف أبا الزبير المكي، وعبد الملك بن أبي سليمان، وحكيم بن جبير، وترك الرواية عنهم، ثم حدث شعبة عمن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة، حدث عن جابر الجعفي وإبراهيم بن مسلم الهجري، ومحمد بن عبيد الله العرزمي وغير واحد ممن يضعفون في الحديث)(1). قلت: ومن هؤلاء الذين حدث عنهم شعبة من هو من رجال الحسن، وبعضهم ضعيف، فلو كان الحديث الحسن عنده غير حجة لما روى عن هؤلاء جميعا.

فلم يبق إلا الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا من اختلاف الاجتهاد، وأن من ترك الرواية عنه ليس بحجة عنده، ومن روى عنه هو حجة عنده، ويكون ممن يطلقون الحسن على أحاديث الضعيف الذي يقبل الجبر ولو لم يجد جابرا كما تقدم مثله عن الترمذي.

ثانيا: تقريره لاصطلاح ابن عدي في الحسن:

وما قرره السخاوي عن ابن عدي من وصفه للمنكر بأنه حسن فيه نظر من وجوه:

الأول: أنه قد قيل إن ابن عدي يعني بالنكارة مطلق التفرد ولو كان من ثقة، كما قاله التهانوي في قواعده، قال: (فلا تغتر بقول الذهبي في الميزان وابن عدي في الكامل: إن هذا الحديث من مناكير فلان، أو من أنكر ما رواه، ولا تحكم عليه بالضعف لمجرد هذا القول، لأنهم يريدون بذلك كونه متفردا به فحسب، قال الحافظ في "مقدمة الفتح": من عادته –أي ابن عدي– أن يخرج الأحاديث التي أنكرت على الثقة أو على غير الثقة)(2). فإن صح هذا فيكون مراد ابن عدي من قوله: "منكر"

(1) جامع الترمذي 756/5.

(2) قواعد في علوم الحديث ص 274.

مجرد التفرد، وهذا لا يتنافى مع وصفه للحديث بالحسن الاصطلاحي، ويكون من قبيل الحسن لذاته.

والثاني: أن سلام هذا لينه العقيلي وأبو حاتم ووثقه النسائي، فهو ممن خف ضعفهم، ويحتمل أن يحسن لمثله، فإن كان قويا عند ابن عدي فقد أراد بالنكارة مجرد التفرد، وإن كان ضعيفا عنده فيحتمل أنه أراد بالحسن ما تقدم تقريره عن الترمذي وشعبة، وسيأتي عن أبي حاتم وابن القطان أنهم يطلقون الحسن على ما خف ضعفه ولم يجد جابرًا، ويرجح هذا ما سيأتي نقله عن ابن عدي قريبًا.

الثالث: أن كلام ابن عدي في كتابه[1] لم يكن مسوقا بهذا الشكل، بل قال في أول الترجمة: (هو عندي منكر الحديث) ثم ساق له أحاديث ثم قال في آخر الترجمة: (وعامة ما يرويه حسان إلا أنه لا يتابع عليه). فالذي يظهر من هذا أن قوله: "منكر الحديث" هو بمعنى قوله: "لا يتابع عليه" وأن قوله: "عامتها حسان" على الجادة يعني أنه حسن الحديث لذاته.

الرابع: أن مذهب ابن عدي في اصطلاح الحسن موافق في الغالب للاصطلاح المشهور، فإن الناظر في كتاب ابن عدي ليلحظ أنه يعبر بالحسن غالبًا في موضعه على الاصطلاح المشهور، وأن تركيب لفظ الحسن مع غيره من ألفاظ التعديل والتجريح ينتج عنه أن لديه ثلاث مراتب لهذا اللفظ وهاك البيان:

المرتبة العليا: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع غيره من ألفاظ التقوية ومن ذلك:

قال في ترجمة إسماعيل بن سميع: (وإسماعيل بن سميع هذا حسن الحديث، يعز حديثه، وهو عندي لا بأس به)[2]. وفي "التقريب": صدوق تكلم فيه لبدعة الخوارج.

وفي ترجمة إسماعيل بن زكريا قال: (وحديث إسماعيل من الحديث صدر صالح، وهو حسن الحديث يكتب حديثه)[3]. وفي "التقريب": صدوق يخطئ قليلا.

وفي ترجمة أبان بن يزيد العطار قال: (وأبان بن يزيد العطار له روايات غير ما ذكرت، وهو حسن

---

(1) الكامل 309/3 وما بعدها.

(2) الكامل 287/1.

(3) الكامل 318/1.

الحديث متماسك، يكتب حديثه، وله أحاديث صالحة عن قتادة وغيره، وعامتها مستقيمة، وأرجو أنه من أهل الصدق)[1]. وفي التقريب: ثقة له أفراد.

وفي ترجمة سعيد بن سالم [القداح] قال: (ولسعيد بن سالم له غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث، وأحاديثه مستقيمة، ورأيت الشافعي كثير الرواية عنه، كتب عنه بمكة عن ابن جريج، والقاسم بن معن وغيرهما، وهو عندي صدوق لا بأس به، مقبول الحديث)[2]. وفي التقريب: صدوق يهم ورمي بالإرجاء وكان فقيها.

وفي ترجمة عبد الله بن لهيعة قال: (وعبد الله بن لهيعة له من الروايات والحديث أضعاف ما ذكرت، وحديثه أحاديث حسان، وما قد ضعفه السلف، هو حسن الحديث، يكتب حديثه، وقد حدث عن الثقات)[3]. وفي "التقريب": صدوق خلط بعد احتراق كتبه ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون.

وفي ترجمة عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب قال: (ولعبيد الله بن موهب غير ما ذكرت من الحديث وهو حسن الحديث يكتب حديثه)[4]. وفي التقريب: ليس بالقوي.

وفي ترجمة محمد بن عبد الله بن علاثة قال: (وهو حسن الحديث وأرجو أنه لا بأس به)[5]. وفي التقريب: صدوق يخطئ.

وفي ترجمة مسلم بن خالد الزنجي قال: (ولمسلم غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به)[6]. وفي التقريب: فقيه صدوق كثير الأوهام.

وأنت تلحظ معي أن هذه الألفاظ خالية من أي إشارة إلى الجرح بل التعديل فيها مطلق، وأن أحكام ابن عدي تكاد تتوافق مع أحكام الحافظ ابن حجر، إلا في الأقل، وهو مما لا بد منه لاستقلال اجتهاد كل منهما.

---

(1) الكامل 1/390.
(2) الكامل 3/398.
(3) الكامل 4/152.
(4) الكامل 4/328.
(5) الكامل 6/223
(6) الكامل 6/311.

المرتبة الثانية: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع الإشارة إلى تفرده أو وهمه ومن ذلك:

قال في ترجمة إبراهيم بن إسماعيل أبو إسماعيل المؤدب: (لم أجد في ضعفه إلا ما حكاه معاوية بن صالح عن يحيى، وهو عندي حسن الحديث، ليس كما رواه معاوية عن يحيى، وله أحاديث كثيرة غرائب حسان، وتدل على أن أبا إسماعيل من أهل الصدق، وهو ممن يكتب حديثه)[1].

وفي ترجمة بشر بن السري قال: (وبشر بن السري هذا له غرائب من الحديث عن الثوري ومسعر وغيرهما، وهو حسن الحديث ممن يكتب حديثه، ويقع في أحاديثه من النكرة لأنه يروي عن شيخ يحتمل، وأما هو في نفسه فلا بأس به)[2]. وفي التقريب: كان واعظا ثقة متقنا طعن فيه برأي جهم ثم اعتذر وتاب.

وفي ترجمة جعفر بن سليمان قال: (ولجعفر حديث صالح وروايات كثيرة، وهو حسن الحديث، وهو معروف في التشيع، وجمع الرقاق، وجالس زهاد البصرة فحفظ عنهم الكلام الرقيق في الزهد، يروي ذلك عنه سيار بن حاتم، وأرجو أنه لا بأس به، والذي ذكر فيه من التشيع والروايات التي رواها التي يستدل بها على أنه شيعي، وقد روى في فضائل الشيخين أيضا، كما ذكرت بعضها، وأحاديثه ليست بالمنكرة، وما كان منها منكرا فلعل البلاء فيه من الراوي عنه، وهو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه)[3]. وفي التقريب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيع.

وفي ترجمة سلمة بن صالح الأحمر قال: (ولسلمة أحاديث حسان غير ما ذكرته، وقرأ علينا جعفر ابن أحمد بن محمد بن الصباح عن جده محمد بن الصباح عن سلمة الأحمر نسخة طويلة عن مشايخه، وهو حسن الحديث، ولم أر له متنا منكرًا، إنما أرى ربما يهم في بعض الأسانيد)[4]. وفي التقريب: صدوق.

وفي ترجمة محمد بن عيسى بن القاسم بن سميع قال: (ولابن سميع أحاديث حسان عن عبيد الله

---

(1) الكامل 1/250.
(2) الكامل 2/17.
(3) الكامل 2/149
(4) الكامل 3/330.

وعن روح بن القاسم وجماعة من الثقات، وهو حسن الحديث، والذي أنكر عليه حديث مقتل عثمان أنه لم يسمعه من ابن أبي ذئب)[1]. وفي التقريب: صدوق يخطئ ويدلس ورمي بالقدر.

وفي ترجمة معقل بن عبيد الله قال: (ومعقل هذا هو حسن الحديث، ولم أجد في أحاديثه حديثا منكرًا فأذكره، إلا حسب ما وجدت في حديث غيره ممن يصدق في غلط حديث أو حديثين)[2]. وفي التقريب: صدوق يخطئ.

وفي ترجمة عمران القصير قال: (ولعمران القصير غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، وإنما ذكرته لأجل أنه يروي أشياء لا يرويها غيره، ويتفرد عنه قوم بتلك الأحاديث، وهو ممن يكتب حديثه)[3]. وفي التقريب: صدوق ربما وهم.

وفي ترجمة محمد بن دينار قال: (ولمحمد بن دينار غير ما ذكرت، وهو مع هذا كله حسن الحديث، وعامة حديثه ينفرد به)[4]. وفي التقريب: صدوق سيء الحفظ ورمي بالقدر وتغير قبل موته.

فأنت تلحظ معي أن ابن عدي في هذه التراجم يصف الراوي بحسن الحديث مع حكمه على بعض حديثه بالتفرد أو النكارة أو الوهم، وهو أمر لا ينزل به الراوي إلى حد الضعف بل هو حد راوي الحسن.

المرتبة الثالثة: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع لفظ التضعيف الخفيف أو التليين ومن ذلك:

قال في ترجمة حماد بن الجعد: (وحماد بن الجعد ليس له من الأحاديث غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، ومع ضعفه يكتب حديثه)[5]. وفي التقريب: ضعيف.

(1) الكامل 246/6.
(2) الكامل 453/6.
(3) الكامل 92/5.
(4) الكامل 198/6.
(5) الكامل 245/2.

وفي ترجمة حسام بن مصك قال: (ولحسام غير ما ذكرت من الحديث، وعامة أحاديثه إفرادات، وهو مع ضعفه حسن الحديث، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق)[1]. وفي التقريب: ضعيف يكاد أن يترك.

وفي ترجمة عمر بن حبيب قال: (ولعمر بن حبيب غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، ومع ذلك يكتب حديثه مع ضعفه)[2]. وفي التقريب: ضعيف.

وفي ترجمة عثمان بن سعد قال: (ولعثمان بن سعد غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث مع ضعفه يكتب حديثه)[3]. وفي التقريب: ضعيف.

وفي ترجمة يزيد بن عطاء [اليشكري] قال: (وهذه الأحاديث لم تؤتَ من قبل يزيد بن عطاء، بل هو من قبل إبراهيم الهجري، لأنه لين، ويزيد بن عطاء مع لينه هو حسن الحديث، وعنده غرائب، ومع لينه يكتب حديثه)[4]. وفي التقريب: لين الحديث.

فهؤلاء الرواة حكم عليهم ابن عدي بحسن حديثهم مع تليينهم، والإشارة إلى خفة ضعفهم، فالمرتبة الأولى والثانية هي من قبيل الحسن لذاته كما لا يخفى، والمرتبة الثالثة يحتمل أنها أدنى مراتب الحسن لذاته عنده بحسب اجتهاده في الحكم على الرواة، ويحتمل أنها من مراتب الضعف الخفيف، وأن ابن عدي -كالترمذي وشعبة- ممن يسمون الضعيف خفيف الضعف بالحسن، والله أعلم.

وما تقدم دال على أن ابن عدي لم يخالف في اصطلاحه الاصطلاح المشهور، فهو يطلق التحسين على الراوي الصدوق الذي يحسن حديثه لذاته، وعلى الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الانجبار فيحسن حديثه لغيره، والله أعلم.

(3) وقال ابن القطان في تعريفه للحديث الحسن في كتابه بيان الوهم والإيهام: (ونعني بالحسن: ما له من الحديث منزلة بين منزلتي الصحيح والضعيف، ويكون الحديث حسنًا هكذا، إما بأن يكون أحد رواته مختلفًا فيه، وثّقه قوم وضعّفه آخرون، ولا يكون ما ضعف به جرحًا مفسرًا، فإنه إن كان

(1) الكامل 2/435.
(2) الكامل 5/39.
(3) الكامل 5/169.
(4) الكامل 7/274.

مفسرًا قدم على توثيق من وثقه، فصار به الحديث ضعيفًا، وإما بأن يكون أحد رواته مستورًا أو مجهول الحال)[1].

قلت: فقد جعل ابن القطان رواية المستور ومجهول الحال من أنواع الحسن، ولم يشر إلى قضية تعدد الطرق، ولذلك فقد قال: إن هذا القسم لا يحتج به كله، فكأنه لما كان ابن القطان ممن يدخلون الضعيف في تسمية الحسن، فقد اشترط للاحتجاج به أن تتعدد طرقه أو يوافقه شاهد صحيح، أو عمل متصل به، أو ما شاكل ذلك ليصح الاحتجاج به، وإلا فهو ضعيف في الحقيقة، وإن سماه هو أو غيره حسنًا، وهو ما دام ضعيفًا فإنه يعمل به في فضائل الأعمال عنده.

ومثل ذلك عند ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والأئمة على أنهما ممن يخرج الحسن ويدرجه تحت مسمى الصحيح، لكن الفارق بين صنيع هذين وصنيع الترمذي ومن بعده، أن هذين يخرجان رواية المجهول أو المستور ويحتجان بها باعتبارها أدنى درجات الصحيح، ويشبه أن يكون الأمر كذلك عند الترمذي وأبي داود، والحاكم، وأحمد، والبزار والدارقطني، لكن في رواية المجاهيل خاصة؛ إذ الترمذي كما تقدم يسمي الضعيف الذي لم ينجبر بالحسن سواء كان راويه مجهولا أو مجروحًا جرحًا خفيفًا.

والخلاصة أن بعضهم قد يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف قبل اعتضاده، أو على الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الاعتضاد، وحينئذ يشير إلى كونه لا يحتج به، إما صراحة كما يفعل أبو حاتم، بقوله: "حسن الحديث لا يحتج به" يعني منفردا، أو ضمنًا كما يفعل ابن عدي بقوله: "حسن الحديث مع ضعفه".

***

(1) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/13.

المبحث الثاني
هل ثم اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره؟

أولا: كلام الحافظ ابن حجر:

قال الحافظ ابن حجر في "النكت": (نقلوا الاتفاق على أن الحديث الحسن يحتج به كما يحتج بالصحيح، وإن كان دونه في المرتبة، فما المراد على هذا بالحديث الحسن الذي اتفقوا فيه على ذلك؟ هل هو القسم الذي حرره المصنف، وقال: إن كلام الخطابي ينزل عليه، وهو رواية الصدوق المشهور بالأمانة.. إلى آخر كلامه، أو القسم الذي ذكرناه آنفًا عن الترمذي مع مجموع أنواعه التي ذكرنا أمثلتها؟

لم أر من تعرض لتحرير هذا، والذي يظهر لي أن دعوى الاتفاق إنما تصح على الأول دون الثاني، وعليه أيضا يتنزل قول المصنف: إن كثيرًا من أهل الحديث لا يفرق بين الصحيح والحسن، كالحاكم كما سيأتي، وكذا قول المصنف: إن الحسن إذا جاء من طرق ارتقى إلى الصحة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فأما ما حررنا عن الترمذي أنه يطلق عليه اسم الحسن من الضعيف والمنقطع إذا اعتضد، فلا يتجه إطلاق الاتفاق على الاحتجاج به جميعه، ولا دعوى الصحة فيه إذا أتى من طرق، ويؤيد هذا قول الخطيب: أجمع أهل العلم أن الخبر لا يجب قبوله إلا من العاقل الصدوق المأمون على ما يخبر به.

وقد صرح أبو الحسن بن القطان، أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب، في كتابه "بيان الوهم والإيهام" بأن هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن، وهذا حسن قوى رائق ما أظن منصفًا يأباه، والله الموفق)[1].

قلت: يستفاد من كلام الحافظ أمور:

أولها: الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لذاته.

وثانيها: أن الحسن لغيره أنواع، وليست كل أنواعه يحتج بها، ومفهومه أن بعض أنواع الحسن

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 126.

لغيره يحتج بها، وقد نقل الحافظ عن ابن القطان أن هذا في الحديث الضعيف الذي تعددت طرقه[1]، أو وافقه ظاهر القرآن أو العمل، ومفهوم هذا أيضا أن الحديث الضعيف الذي لم تتعدد طرقه أو لم يوافقه ظاهر القرآن أو العمل...إلخ لا يحتج به رغم دخوله تحت تسمية الحسن عند الترمذي وبعض الأئمة.

والحظ معي أنه قال: "فلا يتجه إطلاق الاتفاق على الاحتجاج به جميعه" وهي عبارة دالة على أن بعض هذا النوع متفق على الاحتجاج به، وبعضه مختلف في الاحتجاج به، فأما المتفق على الاحتجاج به فهو الذي كثرت طرقه، أو وجد جابرًا آخر كما قال ابن القطان، وأما الذي اختلف في الاحتجاج به فهو خفيف الضعف الذي يقبل الاعتضاد غير أنه لم يجد جابرًا تطمئن النفس إليه، فهذا النوع قد يسميه البعض حسنًا.

وهذا يدل على أن الحسن لذاته متفق على الاحتجاج به والحسن لغيره كذلك إذا اعتضد بما يجبر قصوره، أما إذا اعتضد بما لا يجبر قصوره، أو لم يعتضد فلا يحتج به.

ثانيا: كلام العلامة الدهلوي:

وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في كتابه مقدمة في علوم الحديث: (الاحتجاج في الأحكام بالخبر الصحيح مجمع عليه، وكذلك بالحسن لذاته عند عامة العلماء، وهو ملحق بالصحيح في باب الاحتجاج، وإن كان دونه في المرتبة، والحديث الضعيف الذي بلغ بتعدد الطرق مرتبة الحسن لغيره أيضا مجمع عليه.

وما اشتهر أن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال لا في غيرها المراد مفرداته لا مجموعها، لأنه داخل في الحسن، لا في الضعيف، صرح به الأئمة)[2].

قلت: والحظ معي حكايته الإجماع على الاحتجاج بالحسن لغيره، لكن ذكر بعض المعاصرين أن ابن القطان الفاسي لا يرى أن الحديث الضعيف يرتقي بتعدد الطرق إلى حد الحسن لغيره، وهذا

---

(1) لكن هل المقصود بالتعدد مجرد وجود طريق أخرى مساوية أو أقوى من الطريق الضعيفة، أو المقصود ما هو أكثر من ذلك فليحرر؟

(2) مقدمة في علوم الحديث لعبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الإمام العلامة (ت 1052هـ) ص 83.

مشكل على نقل الإجماع السابق، ولما كان الأمر يحتاج إلى شيء من التفصيل فقد عقدنا له مبحثا مستقلا فهاكه:

- مذهب ابن القطان في الحسن لغيره:

ذكر الدكتور الحسين آيت سعيد في تحقيقه لـ "بيان الوهم والإيهام" أن ابن القطان الفاسي أبا الحسن علي بن محمد بن عبد الملك (ت 628هـ) لا يحتج بالحسن لغيره إطلاقًا فقال: (من مذهب المؤلف رحمه الله، أنه لا يقول إلا بالصحيح والحسن لذاته مع اضطرابه في هذا الأخير، ولم يقل بالحسن لغيره إطلاقًا، ولا تعرض له في كتابه، وهذا المذهب هو الذي نقله عنه من بعده، ونسبه إليه في مباحث الحسن، كالسخاوي في فتح المغيث، ويترتب على هذا أن المؤلف لا يرى بأن الطرق يجبر بعضها بعضًا، وعليه فلا شواهد عنده ولا متابعات، بل كل حديث عنده مستقل بنفسه باعتبار سنده، ولو كان متنه واحدًا)(1).

قلت: نسب الدكتور لابن القطان أمرين الأول: أنه لا يرى بأن الطرق يجبر بعضها بعضا مطلقًا كما يفهم من عبارته، والثاني: أنه لا يقول بالحسن لغيره إطلاقا وفي هذا نظر، لأن عبارة الحافظ ابن حجر التي نقلها عن بيان الوهم والإيهام، واضحة في أن الرجل يرى أن كثرة الطرق مما يقوي الضعيف، ويرفعه إلى حد الاحتجاج، وحتى ما عزاه إلى السخاوي في فتح المغيث فهاك نص كلامه: (ثم إن ما اقتضاه النظم يمكن التمسك له بظاهر قول ابن الجوزي متصلا بتعريفه "ويصلح للعمل به" في إلحاق الحسن لغيره بذلك في الاحتجاج، وهو كذلك لكن فيما تكثر طرقه.

ولذلك قال النووي رحمه الله في بعض الأحاديث: "وهذه وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة، فمجموعها يقوي بعضه بعضًا، ويصير الحديث حسنًا، ويحتج به" وسبقه البيهقي في تقوية الحديث بكثرة طرقه الضعيفة.

وظاهر كلام أبي الحسن ابن القطان يرشد إليه، فإنه قال: هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن)(2).

---

(1) تقدمة بيان الوهم والإيهام لابن القطان الفاسي تحقيق د/ الحسين آيت سعيد 1/244.

(2) فتح المغيث 1/80، 81.

قلت: وهذا النص دال على عكس ما قرره الدكتور حسين تمامًا، والذي يترجح لدي أن الدكتور حسين هو الذي أخطأ في فهم مقصد ابن القطان، دل على ذلك أنه ذكر مأخذ ما قرره من كلام ابن القطان فقال: (وهذه نصوصه التي يؤخذ منها ما ذكرنا في هذه المسألة:

قال [ابن القطان] في معرض كلامه على حديث هناك: "ولكنهم يزعمون أن متن الحديث في الجملة لا بالنسبة إلى راو بعينه مضطرب، وذلك عندي خطأ من الإعلال، والصواب هو أن تنظر رواية كل بحسبها، ويعلم ما خرج عنه فيها، فإن صح من طريق قبل، ولو كانت له طرق أخرى ضعيفة".

[قال الحسين:] وهذا صريح أو كالصريح في عدم قوله بجبر بعض الطرق بعضها الآخر)(1).

قلت: أبعد الدكتور النجعة في فهم كلام الشيخ، فإن الشيخ يتكلم عن حديث أعل المحدثون متنه بالاضطراب، فيقرر الشيخ أن طرق الحديث إذا اضطربت، لا يعل بها المتن، ما دام أحدها صحيحًا، ولو كانت بقية الأسانيد ضعيفة، فأين هذا من مسألة انجبار الطرق بعضها ببعض! ثم قال فضيلة الدكتور:

(ويؤكد هذا ويرسخه قوله أيضًا: "وانتشار الطرق أدل على صحة الحديث منها على ضعفه، إذا كان في بعضه طريق سالم من الضعف".

وهذا واضح في أن الطرق كلها إذا كانت ضعيفة، لا يجبر بعضها بعضًا، ولا تؤكد الحديث ولا تقويه، وهو خلاف عمل المحدثين، فالحديث عندهم إذا ورد من طرق متعددة ضعيفة، وكان ضعفها يسيرًا، فإن بعضها يجبر بعضها الآخر، وعلى هذا بنوا باب الاعتبار بالشواهد والمتابعات، وعليه يدل استقراؤهم الذي لا تحصى أمثلته)(2).

قلت: هو في هذا يتكلم على حديث بعينه لا على قاعدة مطردة، والبون شاسع، فإن الحديث إذا انتشرت طرقه، وكانت كلها ضعيفة ضعفًا خفيفًا، فهو من باب الحسن لا الصحيح، فإذا كان أحدها سالمًا من الضعف صار الحديث صحيحًا بمجموع طرقه، ولو كان هذا السالم حسنًا، فالعبارة تدل على قبول الشيخ للمتابعات والشواهد على عكس ما يحاول أن يثبته الدكتور، ثم قال الدكتور بعد

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/245.
(2) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/245.

ذلك: (وقال [ابن القطان] في حديث أبي حميد في وصفه صلاته صلى الله عليه وسلم: "وللحديث بالفرق بين الجلوسين إسناد صحيح متصل لم يذكر فيه أبو قتادة".

فهذا واضح في هذا المعنى، إذ الحديث الذي ساقه ثم عقب عليه بما ذكر حديث واحد في موضوعه، ولم يقل: وهناك حديث صحيح في هذا المعنى يجبر هذا الحديث، وما ذلك إلا لأنه يرى كل حديث مستقلًا بنفسه، ولو كان المتن واحدًا في عدة أحاديث)[1].

قلت: قد أبعد الدكتور النجعة مرة ثالثة؛ إذ ليس مراد ابن القطان تخريج أحاديث "الأحكام" والحكم عليها، وإنما مراده بيان وهم صاحب الأحكام وإيهامه، فذكر صاحب الأحكام للحديث من طريق ضعيفة، وتركه للصحيحة موهم أنه ليس هناك أصح مما ذكر، فنبه ابن القطان على أن الأليق به ذكر الصحيح، ما دام موجودًا، ولا تعلق لهذا بقضية الجبر لا من قريب ولا من بعيد، ثم قال الدكتور: (ولما تعقب أبا محمد في تحسين حديث "الصعيد الطيب وضوء المسلم" قال: "ولهذا المعنى إسناد صحيح، سنذكره إن شاء الله تعالى".

ولم يقل وهذا له شاهد صحيح، وهذا يؤكد ما سبق أن ذكرناه من مذهبه في هذه المسألة)[2].

قلت: أراد ابن القطان بيان وهم عبد الحق الإشبيلي أو إيهامه بتحسينه لحديث له أسانيد صحيحة، ولم يكن هدفه بيان درجة الحديث الذي حكم عليه عبد الحق، ثم إني لا أرى كبير فرق بين قوله: "ولهذا المعنى إسناد صحيح"، وبين قوله: "وله شاهد صحيح"، فهما في النهاية يؤديان غرضًا واحدًا.

ثم قال فضيلة الدكتور: (هذا المذهب الذي تبناه المؤلف في هذه المسألة مذهب غريب، وقد أجهدت نفسي أن أجد من سبقه إليه فلم أجد ما يشبهه إلا عند ابن حزم مع الفرق بينه وبين المؤلف، ولعل المؤلف تأثر بابن حزم في ذلك، وكيفما كان فهذا المذهب لا يساعد عليه النقل، ولا النظر ولا الواقع:

فأما من حيث النقل: فلم نجد العمل عليه، وإنما كان العمل على خلافه إجماعًا أو كالإجماع، وهذا كاف في التوقف فيه.

---

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 246/1.

(2) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 246/1.

وأما من حيث النظر: فإن الحديث كلما تعددت مخارجه وتباينت طرقه، وكان ضعفه ناشئًا من سوء الحفظ، تقوى واشتد، لأن مخافة وهم راويه ينجبر بمتابعة مثله، أو من هو أقل منه ضعفًا، وفي عالم المحسوسات أن المريض مرضًا خفيفًا، قد لا يستطيع الحركة بنفسه، ولكنه يطيقها باتكائه على غيره، لأن ضعفه بذلك ينجبر، إذا لم يصل إلى حد الضعف القاعد عن الجابر.

وأما من حيث الواقع: فالناس يتفاوتون في الحفظ والإتقان، بين حافظ متقن ومتوسط، وضعيف خفيف الضعف، وشديد الضعف، فليس هناك صنفان فحسب بل ثلاثة أصناف، صنف في الذروة العليا من التيقظ والحزم، وصنف في الحضيض من الغفلة وسوء الفهم والفطنة، وصنف بينهما ليس من هذا ولا ذاك، بل فيه بعض ملامح هذا وذاك، فإذا جاء ما يلحقه بالصنف الأول أو الثاني التحق به، وإن فقد ذلك توقف في خبره وتحديثه)[1].

قلت: ويستفاد من كلام الدكتور عدة أمور: منها أن ترك الاحتجاج بالحسن لغيره -في اصطلاح المتأخرين- لا يعرف عن أحد من المتقدمين، وهذا مهم جدًّا فيما نحن بصدده، إذ هو نَقْلٌ لما يشبه الإجماع على الاحتجاج بالحسن لغيره قبل ابن القطان، فإذا صح أن ابن القطان لم يخالف في ذلك، فلا يكون في الاحتجاج بالحسن لغيره مخالف، وإذا صحت مخالفته لسائر المحدثين في ذلك، فهو شذوذ واضح لا يعتد به، أما ما ذهب إليه ابن حزم في هذه المسألة فستأتي مناقشته، وبيان شذوذه فيه.

ويستفاد من كلامه أيضًا أن هذا الشذوذ من ابن حزم، وابن القطان - على ما يرى الدكتور- غير مقبول من كليهما لا عقلًا ولا نقلًا، ولا واقعًا.

وعموما ففي عبارات ابن القطان ما يدل على أنه يعتد بتعدد الطرق في تقوية الحديث، وفي عباراته ما يدل على أنه يعتد بتعدد الطرق الضعيفة وهو الحسن لغيره:

وهاك من عباراته ما يدل على اعتداده بتعدد الطرق في تقوية الحديث عمومًا:

(1) قال ابن القطان: (وهذه أصول الصور المتصورة في ذلك، وقد تتركب منها صور كثيرة كذلك، فلا نبالي أن يكون الرافعون جماعة، والواقفون جماعة، وأن يكون الواقفون جماعة والرافع واحد، أو أن يكون الرافع واحدًا والواقف واحدًا، ذلك كله سواء في أنه مقبول، كما لو كان الرافعون

---

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 247/1.

جماعة والواقف واحدًا، وأضعفها أن يكون الرافع واحدًا والواقفون جماعة، والشرط ثقة الرافع، فلا نبالي بعد ذلك مخالفة من خالفه)[1].

قلت: فجعل أضعف الصور مخالفة الرافع لجماعة الواقفين، واشترط لها ثقة الرافع، فكأنه لا يشترط الثقة عند التعدد، فتأمل.

(2) وقال: (وذكر [يعني عبد الحق] من طريق أبي أحمد من حديث عطاء بن أبي ميمونة، وكنيته أبو معاذ قال حدثنا أبي وحفص المنقري، عن الحسن عن سمرة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه".

ثم قال [يعني عبد الحق الإشبيلي]: عطاء هذا ضعيف، معروف بالقدر، مع كلامه في سماع الحسن من سمرة، انتهى كلامه.

وعليه فيه أدراك[2]: منها أنه جعله من حديث عطاء بن أبي ميمونة، عن أبيه وحفص، وليس كذلك، وإنما هو من رواية روح بن عطاء، قال حدثني أبي وحفص المنقري، فليس عطاء على هذا بعلة له، لأنه مقرون بحفص المنقري، وحفص هو ابن سليمان: لا بأس به من قدماء أصحاب الحسن، روى عنه حماد بن زيد ومعمر ونحوهما)[3].

قلت: فلم يقبل تضعيف الشيخ عبد الحق للحديث بعطاء، لأنه قد تابعه عليه حفص المنقري، وقد قال عنه هو: لا بأس به. فقبل اعتضاد رواية عطاء بروايته كما هو ظاهر كلامه.

(3) وقال في موضع آخر بعد أن ذكر حديثًا، وضعف إسناده بأبي هارون عمارة بن جُوَيْن العبدي قال: (ولهذا المعنى إسناد جيد غير هذا)[4]. ثم قال ابن القطان: (والذي له أعدنا ذكره الآن أني أعرف له إسنادًا حسنًا بل صحيحًا)، ثم ساق إسناده عند ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل من طريق محمد بن الحسين بن إشكاب ثنا سعيد بن سليمان ثنا عباد بن العوام ثنا الجريري، عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري، وساق إسناده عند الرَّامَهُرْمُزِي في "المحدث الفاضل" من طريق

---

(1) تقدمة الدكتور حسين 1/261.

(2) أدراك: جمع درَك بالتحريك، وقد يُسَكَّن، وهو التبعة. راجع: مختار الصحاح ص 85.

(3) بيان الوهم والإيهام 2/22.

(4) بيان الوهم والإيهام 4/34.

موسى بن زكريا ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا أبو عبد الله - شيخ ينزل وراء منزل حماد بن زيد - ثنا الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد، ثم قال ابن القطان: (رجال هذا الإسناد الثاني الذي ذكر الرَّامَهُرْمُزِي والأول الذي ذكر ابن أبي حاتم ثقات)[1].

قلت: قد اختار الشيخ إسنادًا لحديث أبي سعيد نفسه، فكيف يقال بعد ذلك إنه لا يقبل المتابعات والشواهد.

(4) وقال ابن القطان: (واعلم أن الحديث المذكور فيمن تعلم علمًا مما يبتغى به وجه الله يروى من حديث ابن عمر بإسناد حسن)[2].

(5) وقال في موطن آخر: (ولهذا الحديث عن الأعمش طريق جيد)[3]اهـ. قلت: والحديث الذي ذكره إنما ذكره من طريق ابن أبي شيبة عن يحيى بن عيسى عن الأعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد ابن ثابت مرفوعا في أمره بتعلم السريانية، وقد ضعف الشيخ يحيى بن عيسى، ثم قال ما قال سابقًا فتأمل.

(6) وقال ابن القطان: (وقد روي معنى هذا الحديث بإسناد حسن)[4]، قلت: يعني حديث "وأدخل أصابعه في صماخ أذنيه" الذي يرويه أبو داود من حديث المقدام بن معدي كرب، وأعله ابن القطان بجهالة عبد الرحمن بن ميسرة، وتدليس الوليد بن مسلم، ثم قال: (ونذكر الآن أن هذا المعنى قد روي من طريق، إن لم يكن صحيحا فقد أورد هو به حديثًا وسكت عنه، وهو حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ بن عفراء في مسح الرأس والصدغين والأذنين)[5]اهـ.

(7) وقال عقب حديث "**إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب**": (ثم قال [يعني عبد الحق:] اختلف في إسناد هذا الحديث اختلافًا كثيرًا، وحديث أبي سعيد الذي قبله هو الصواب، على أن حديث أبي هريرة قد أسنده محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة.

(1) بيان الوهم والإيهام 5/215.
(2) بيان الوهم والإيهام 4/40.
(3) بيان الوهم والإيهام 4/66.
(4) بيان الوهم والإيهام 4/111.
(5) بيان الوهم والإيهام 5/221.

[قال ابن القطان:] هذا نص ما أورد، وهي منه كأنها استدراك بالتصحيح له، بعد أن رماه بالاختلاف في إسناده، ولم ينفعه ذلك منه، فإن الحديث الذي ساق لفظه، ليس هو عند أبي داود بإسناد آخر غير إسناد محمد بن كثير، فتكون رواية محمد بن كثير عاضدة له، بل ما هو – أعني اللفظ المذكور– عند أبي داود إلا بإسناد محمد بن كثير)[1]. فتأمل.

ومما يدل على قوله بالحسن لغيره وقبوله لارتقاء الضعيف بتعدد الطرق:

ما تقدم نقله عنه صريحا في كلام الحافظ ابن حجر والسخاوي، وهاك نماذج لتقوية الطرق الضعيفة بعضها ببعض من كتاب بيان الوهم والإيهام، قال ابن القطان بعد ذكره لحديث ابن عباس مرفوعا: **"من سكن البادية جفا"**. الذي أخرجه الترمذي بإسناد فيه أبو موسى وهو مجهول: (وإلى هذا فإن لهذا الحديث طريقا أحسن من هذا)[2]اهـ. ثم قال بعد ذلك: (وذكر من طريق الترمذي عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من سكن البادية جفا" وسكت عنه، وقد بينا علته في باب الأحاديث التي سكت عنها مصححا لها، ونذكر الآن أن له طريقًا خيرًا من هذا الطريق الذي هو به عند الترمذي، وقد أشار الترمذي أيضا إلى هذا الذي نذكر.. [ثم ساق الحديث من طريق إسماعيل بن زكرياء عن الحسن بن الحكم عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعا: **"من بدا جفا"** ثم نقل عن البزار قوله في الحسن: "ليس بالحافظ" ثم قال:] هكذا ذكر أبو حاتم البستي أيضًا هذا الرجل – أعني الحسن بن الحكم – بأنه يخطئ ويهم كثيرًا)[3]. قلت: فالإسناد الأول فيه من لم يعرف، والآخر فيه من يخطئ ويهم كثيرا، فلو كان الرجل ممن لا يقبل الاعتضاد في الضعيف لما كان لذكره لهذه الطريق أدنى فائدة، فتأمل.

وذكر حديث **"أنت أحق بصدر دابتك"** من طريق علي بن الحسين بن واقد وضعفه بعلي بن الحسين ثم قال: (وقد رواه عن حسين بن واقد غيره ممن يوثق)[4].

وذكر عقبه حديث المرأة التي نذرت أن تضرب الدف بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وتغني

---

(1) بيان الوهم والإيهام 126/5.

(2) بيان الوهم والإيهام 362/4.

(3) بيان الوهم والإيهام 243/5.

(4) بيان الوهم والإيهام 394/4.

إن رده الله صالحًا ثم قال: (وهذا إنما يرويه علي بن الحسين بن واقد المذكور عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن بريدة، وقد رواه أيضا غيره ممن يوثق)[1].

وبكل ما سبق يتضح أن ابن القطان ممن يعضدون الحديث، ويرقونه إلى حد الحسن لغيره، ثم إن اتهام ابن القطان بمخالفة الجمهور، مخالفة صريحة في هذه المسألة، لا ينبغي أن يتم من خلال كتابه "بيان الوهم والإيهام"، إذ الكتاب إنما وضع لبيان وهم الشيخ عبد الحق وإيهامه، لا لبيان تخريجات ابن القطان وأحكامه على الأحاديث، فليوضع ذلك في عين الاعتبار فإنه مهم.

وإذا عرفنا أن ابن القطان لم يخالف الجماهير في ترقية الضعيف بتعدد طرقه الضعيفة واحتجاجه بهذا النوع، فقد بقي لنا أن نتكلم عن ابن حزم وموقفه من هذه المسألة:

- مذهب ابن حزم في الحسن والضعيف، وبيان شذوذه:

قال القاسمي في "قواعد التحديث" بعد أن نقل كلام السيوطي والسخاوي في الاحتجاج بالحسن لغيره: (وخالف في ذلك الظاهرية، قال ابن حزم في "الملل" في بحث صفة وجوه النقل الستة عند المسلمين ما صورته: "الخامس: شيء نقل كما ذكرنا، إما بنقل أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن في الطريق رجلًا مجروحًا، بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا أيضا يقول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه، ولا الأخذ بشيء منه وهو المتجه")[2].

قلت: إن أراد أن نَقْل الكافة عن الكافة لا بد أن يكون رواته عدولًا فهذا خروج عن المعقول، لأن هذا النوع من النقل هو المتواتر، ولم يشترط أحد قط في رواته العدالة، ثم إن خبر الواحد إذا تعددت طرقه برواية من خف ضعفه فإنه يقبل الاعتضاد، ويرتقي إلى درجة الاحتجاج عند جماهير المحدثين، وقد تقدم كلام ابن حجر وكلام الدهلوي وكلام الدكتور الحسين، وعلى هذا فيكون ابن حزم ممن لا يرقي الضعيف بتعدد الطرق، فليس عنده نوع الحسن لغيره أصلًا، وهاك التفصيل:

قال ابن حزم في "الإحكام": (قد أمنا ولله الحمد أن تكون شريعة أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ندب إليها أو فعلها عليه السلام فتضيع، ولم تبلغ إلى أحد من أمته، إما بتواتر، أو بنقل

---

(1) بيان الوهم والإيهام 4/395.

(2) قواعد التحديث للقاسمي ص 109.

الثقة عن الثقة حتى تبلغ إليه صلى الله عليه وسلم، وأمنا أيضا قطعًا أن يكون الله تعالى يفرد بنقلها من لا تقوم الحجة بنقله من العدول، وأمنا أيضا قطعًا أن تكون شريعة يخطئ فيها راويها الثقة ولا يأتي بيان جلي واضح بصحة خطئه فيه، وأمنا أيضا قطعًا أن يطلق الله عز وجل من قد وجبت الحجة علينا بنقله على وضع حديث فيه شرع، يسنده إلى من تجب الحجة بنقله حتى يبلغ به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك نقطع، ونبت بأن كل خبر لم يأت قط إلا مرسلا، أو لم يروه قط إلا مجهول، أو مجرح ثابت الجرحة، فإنه خبر باطل بلا شك موضوع، لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لو جاز أن يكون حقا لكان ذلك شرعًا صحيحًا غير لازم لنا، لعدم قيام الحجة علينا فيها.

[قلت: فابن حزم على هذا لا يفرق بين الضعيف والموضوع، لكن أنى له أو لغيره أن يعرف أن هذا الخبر لم يأت قط إلا مرسلًا، أو لم يروه قط إلا مجهول، هذا متعذر جدًّا، وعلى فرض أن الباحث يستطيع القطع بذلك فقد تقترن بالخبر قرائن أخرى سوى الإسناد تدل على أنه من الشريعة، كتتابع العمل على وفقه مثلًا، وقد قصر ابن حزم بكلامه هذا الحكم على الحديث في دراسة الإسناد فقط، وفيه نظر واضح، ثم يقول الشيخ ابن حزم:]

وهذا الحكم الذي قدمنا إنما هو فيما نقله من اتفق على عدالته كالصحابة، وثقات التابعين، كشعبة، وسفيان، ومالك، وغيرهم من الأئمة في عصرهم، وبعدهم إلينا وإلى يوم القيامة، وفي كل من ثبتت جرحته كالحسن بن عمارة، وجابر الجعفي وسائر المجرحين الثابتة جرحتهم.

وأما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون، فإن ثبتت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتما، على أن غيرنا لا بد أن يثبت عنده أحد الأمرين فيه، وليس خطؤنا نحن إن أخطأنا، وجهلنا إن جهلنا، حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحق ثابت معروف عند طائفة، وإن جهلته أخرى، والباطل كذلك أيضا، كما يجهل قوم ما نعلمه نحن أيضا، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء)[1].

قلت: انظر كيف يناقض أول كلامه آخره، فيقرر في موضع أنه إن ترجحت لديه عدالة المختلف فيه قطع بصحة خبره!! وإن ترجح جرحه قطع ببطلان خبره!! ثم يزعم بعد ذلك بكلمات قليلة أن خطأه وجهله ليس حجة على ضياع شيء من الدين، فتارة يقطع بصحة ما يتوصل إليه، وتارة ينسب

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 127/1.

إمكانية الخطأ والجهل لنفسه، وهذه وهلة لا تليق بمكان ابن حزم!!

وقال في الإحكام: (صفة من يلزم قبوله في نقل الأخبار... قال علي: وقد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا وجوب قبول نذارة العدل النافر للتفقه في الدين، فإذا كان الراوي عدلا، حافظا لما تفقه فيه، أو ضابطا له بكتابه، وجب قبول نذارته.

فإن كان كثير الغلط والغفلة، غير ضابط بكتابه، فلم يتفقه فيها نفر للتفقه فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته.

ومن جهلنا حاله فلم ندر أفاسق هو أم عدل وأغافل هو أم حافظ أو ضابط ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصح عندنا فقهه، وعدالته وضبطه، أو حفظه، فيلزمنا حينئذ قبول نذارته، أو تثبت عندنا جرحته، أو قلة حفظه وضبطه فيلزمنا اطراح خبره)[1].

قلت: هو هنا يقبل خبر الثقة الضابط، ويرد خبر كثير الغلط والغفلة، غير الضابط لكتابه، ويتوقف في حكم مجهول الحال حتى يستبين حاله، لكن هل يمكن استبانة صحة روايته إذا توبع عليها أم لا ؟!.

وقال ابن حزم: (ومما غلط فيه بعض أصحاب الحديث أنه قال: فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام. قال أبو محمد: وهذا باطل لأنه تقسيم فاسد، لا برهان عليه، بل البرهان يبطله، وذلك أنه لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق، فإن كان غير فاسق كان عدلًا، ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة، فالعدل ينقسم إلى قسمين: فقيه، وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبول في كل شيء، والفاسق لا يحتمل في شيء، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء، لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودًا فيه، ومن كان عدلًا في بعض نقله فهو عدل في سائره، ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره، ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى، أو إجماع في التفريق بين ذلك، وإلا فهو تحكم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل)[2].

قلت: بل البرهان يؤيده، لأن التصحيح والتضعيف، إنما هو بالنظر إلى اجتهاد المحدث، لا في حقيقة الأمر، فقد يضعف الصحيح، ويصحح الضعيف، وذلك موجود بكثرة في كتب الحديث، أن

---

(1) الإحكام 129/1.

(2) الإحكام 133/1.

يصحح إمام ما ضعفه إمام، أو يضعف إمام ما صححه آخر، وهذا الاختلاف، إما أن يكون للاختلاف في توثيق راوٍ أو تضعيفه، أو للاختلاف في الوقوف على طرق الحديث، أو للاختلاف في فهم نص الحديث، والظن أنه معارض بما هو أرجح منه، فمثل هذه الأنواع تحتمل التصحيح، ومن ثم، فإن المحدث فقيه النظر، قد يضعف الحديث فلا يحتج به في الأحكام، لكنه يقبله في الرقائق ونحوها، اعتبارًا لاجتهاد غيره، واحتياطًا لاحتمال خطئه في اجتهاده، والتفرقة في هذا بين الضعيف والصحيح، كالتفرقة في العقائد بين الآحاد والمتواتر فالآحاد يحتج به في العقائد إذا ارتقى إلى حد إفادة القطع، وإلا فلا يحتج به في العقائد، لكن يحتج به في الأحكام بلا خلاف، أما المتواتر فيحتج به في العقيدة بلا شروط، فكذلك الضعيف الأصل أنه لا يحتج به في الأحكام إلا إذا ارتقى إلى حد الحسن لغيره، وإلا فلا يحتج به في الأحكام، لكن يقبل فيما سواها من الرقائق والمغازي وما شاكل ذلك مما لا يتطلب صحة الإسناد.

ثم إن قول الشيخ: "والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء" كأنه يعني أنه إذا اعتضد قبلت نذارته لكن صنيعه في مُحَلَّاه يدل على أنه لا يرى اعتضاد الضعيف بعضه ببعض، وهاك نماذج ذلك:

1. قال في المحلى: (ويكفي من هذا كله أنه لم تسند هذه اللفظة [يعني قول السيدة عائشة في الطهارة من دم الحيض بالفرصة: "تتبعي بها أثر الدم"] إلا من طريق إبراهيم بن مهاجر وهو: ضعيف، ومن طريق منصور بن صفية: وقد ضعف، وليس ممن يحتج بروايته فسقط هذا الحكم جملة، والحمد لله رب العالمين)[1].

2. وقال في المحلى: (ثم نظرنا في حديث جابر فوجدناه ساقطًا، لأنه لم يروَ إلا من طرق في أحدها: رجل مسكوت عن اسمه، لا يعرف من هو، وفي ثانيهما: أبو سفيان عن جابر، وهو ضعيف، ومحمد بن الصلت، وهو مجهول، وفي الثالث منها: الحسن عن جابر، ولا يصح سماع الحسن من جابر)[2].

3. وقال: (واحتج من رأى إيجاب ذلك بحديث رويناه عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: "بهذا أمرني ربي"،

---

(1) المحلى 104/1.

(2) المحلى 13/2.

وبحديث آخر عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل فقال: إن ربك يأمرك بغسل الفينك - والفينك الذقن - خلل لحيتك عند الطهور"، وعن ابن عباس: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطهر ويخلل لحيته ويقول: هكذا أمرني ربي"، ومن طريق وهب "هكذا أمرني ربي" قال أبو محمد: وكل هذا لا يصح، ولو صح لقلنا به، أما حديث أنس فإنه من طريق الوليد بن زوران، وهو مجهول، والطريق الآخر فيها عمر بن ذؤيب، وهو مجهول، والطريق الثالثة: من طريق مقاتل بن سليمان وهو مغموز بالكذب، والطريق الرابعة فيها الهيثم بن جماز، وهو ضعيف، عن يزيد الرقاشي، وهو لا شيء، فسقطت كلها.

ثم نظرنا في حديث ابن عباس فوجدناه من طريق مولى يوسف، وهو ضعيف منكر الحديث، والأخرى فيها مجهولون لا يعرفون، والذي من طريق ابن وهب لم يسم فيه ممن بين ابن وهب ورسول الله صلى الله عليه وسلم أحد فسقط كل ذلك)[1].

4. وقال: (وقال قوم: لا يقتل أحد ممن ذكرنا واحتجوا بخبر رويناه: (1) من طريق أحمد بن شعيب: أخبرنا قتيبة: نا المغيرة عن أبي الزناد عن المرقع عن جده رباح بن الربيع قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل: **أدرك خالدًا وقل له: "لا تقتلن ذرية ولا عسيفًا"**[2]، ومن طريق سفيان عن عبد الله بن ذكوان عن المرقع بن صيفي عن عمه حنظلة الكاتب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا تقتلوا ذرية ولا عسيفًا"**. (2) ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة نا يحيى بن آدم نا الحسن بن صالح بن حيي عن خالد بن الفرز عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم: **"انطلقوا باسم الله وفي سبيل الله تقاتلون عدو الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا امرأة"**. (3) ومن طريق ابن أبي شيبة نا حميد عن شيخ من أهل المدينة مولى لبني عبد الأشهل عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيوشه قال: **"لا تقتلوا أصحاب الصوامع"**. (4) ومن طريق القعنبي نا إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن عكرمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **"لا تقتلوا أصحاب الصوامع"**.

---

(1) المحلى 34/2.

(2) العسيف: قال ابن منظور في لسان العرب 246/9: (العَسِيفُ: الأَجِيرُ المُسْتَهانُ به،...، والعُسَفاء: الأُجَراء، وقيل: العَسِيفُ المَمْلوك المُسْتهان به،...، وقيل: كل خادم عَسِيف، وفي الحديث: لا تقتلوا عَسِيفًا ولا أَسيفًا والأَسِيفُ: العَبْدُ، وقيل: الشيخ الفاني، وقيل: هو الذي يشتريه بمالِه، والجمع عُسَفاء على القياس، وعِسَفةٌ على غير القياس، وفي الحديث: أنه بَعَث سَرِيّة فنهَى عن قتل العُسَفاء والوُصَفاء، ويروى الأُسَفاء).

(5) ومن طريق حماد بن سلمة أخبرنا عبيد الله بن عمر قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمرائه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا تقتلوا صغيرا ولا امرأة ولا شيخا كبيرا"**. (6) وعن حماد بن سلمة عن شيخ بمنى عن أبيه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل العسفاء والوصفاء". (7) ومن طريق قيس بن الربيع عن عمر مولى عنبسة عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أنه نهى أن يقتل شيخ كبير أو يعقر شجر إلا شجر يضر بهم". (8) ومن طريق ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن الأحوص عن راشد بن سعد "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الشيخ الذي لا حراك به"،...، هذا كل ما شغبوا به، وكل ذلك لا يصح. أما حديث المرقع [ح1] فالمرقع مجهول. وأما حديث ابن عباس [ح3] فعن شيخ مدني لم يسم، وقد سماه بعضهم فذكر إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف، والخبران الآخران مرسلان [ح4،5]، وكذلك حديث راشد مرسل، ولا حجة في مرسل [ح 8]، وأما حديث أنس [ح2] فعن خالد بن الفرز وهو مجهول، وحديث حماد بن سلمة [ح 6] عن شيخ بمنى عن أبيه، وهذا عجب جدًّا، وأعجب منه أن يترك له القرآن. وأما حديث قيس بن الربيع [ح7] فليس قيس بالقوي، ولا عمر مولى عنبسة معروفًا، وعلي بن الحسين لم يولد إلا بعد موت جده رضي الله عنه، فسقط كل ما موهوا به)[1].

قلت: فانظر إليه لم يعتبر شيئًا قط من ذلك معضدًا بعضه لبعض، وأمثلة ذلك في المحلى أكثر من أن تحصى.

فإذن ابن حزم لا يرى أن تعدد الطرق الضعيفة يقوي بعضها بعضًا، فليس عنده ما يسمى بالحسن لغيره بل الضعيف عنده ضعيف ولو كان له مائة طريق، وهذا مخالف لجماهير المحدثين ممن تقدم النقل عنهم، وبهذا يتضح شذوذ ابن حزم في هذه المسألة، لكن الأغرب من ذلك أن ينقل ابن الوزير ويوافقه الصنعاني خلافا توهماه في الاحتجاج بالحسن مطلقًا، وهاك بيان هذه العجيبة:

ثالثا: كلام ابن الوزير والصنعاني في نقل الاختلاف في الاحتجاج بالحسن مطلقا:

قال الصنعاني في توضيح الأفكار شارحا لكلام ابن الوزير: ("وقد اختلف الناس في العمل بالحسن مطلقًا" أي على رأي الجمهور، وعلى رأي الترمذي، "بعد تسليم حسنه، فذهب البخاري إلى أن الحديث الحسن لا يعمل به في التحريم والتحليل، واختاره القاضي أبو بكر بن العربي في

(1) المحلى 7/279.

عارضته" أي: في كتابه المسمى بعارضة الأحوذي شرح الترمذي "والجمهور على خلافهما، والحجة مع الجمهور، فإن راوي الحسن ممن تشمله أدلة وجوب قبول خبر الآحاد" لأنه من أخبار الآحاد فيقبل خبره، وإذا قبل عمل به "فإنه لا بد أن يكون راويه مظنون العدالة مظنون الصدق" ومن ظن عدالته وصدقه وجب قبول خبره)[1].

قلت: وظن العدالة والصدق في الثقة، وفيمن نقص عن درجته قليل واضح، أما فيمن دونهما، فإنه إذا كان مظنون العدالة، فإن الظن بصدقه يحصل إذا تعددت الطرق، أما من لم تظن عدالته كالفاسق ونحوه فلا يصلح للاعتضاد كما هو معلوم.

وقد نص الشيخ هنا على أنه لم يخالف في الاحتجاج بالحسن سوى البخاري، وابن العربي[2]، فاحفظ ذلك أيضًا، فإن مؤداه أن كل من سواهما على الاحتجاج بالحسن بقسميه، فإذا ثبت أن ما نسبه الصنعاني إلى الإمامين الجليلين ليس صوابًا، وأن الصواب أنهما يحتجان بالحسن لغيره، بَلْهَ الحسن لذاته، بل ويقبلان الضعيف في فضائل الأعمال، ثبت أنه لا مخالف في الاحتجاج بالحسن لغيره أيضًا وهاك البيان:

- مذهب الإمام البخاري في الحسن:

إن القول بأن الإمام البخاري لا يعمل بالحسن في التحليل والتحريم غريب جدًا، مخالف لما قرره الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح، وقبله الإمام الذهبي في "الموقظة" من أن في صحيح الإمام البخاري أحاديث حسنة في الأصول لا في الشواهد والمتابعات، وفي الشواهد والمتابعات ما هو حسن لغيره، فكيف يقال مع هذا: إن مذهبه ترك الاحتجاج بالحسن في الحلال والحرام، قال الذهبي: (من أخرج له الشيخان أو أحدهما على قسمين: أحدهما: ما احتجا به في الأصول، وثانيهما: من خرجا له متابعة أو شهادة واعتبارًا.

---

(1) توضيح الأفكار للصنعاني 1/164.

(2) ابن العربي: الإمام العلامة الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي الإشبيلي المالكي، ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، وكان منافرًا لابن حزم على عكس أبيه، تفقه بأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الشاشي، وأبي زكريا التبريزي وجماعة، له عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، وكوكب الحديث، والأصناف في الفقه، وأمهات المسائل، ونزهة الناظر، وستر العورة، والمحصول في الأصول، وكان ممن يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وتوفي رحمه الله بفاس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (سير أعلام النبلاء 20/197- 203).

فمن احتجا به أو أحدهما ولم يوثق، ولا غمز، فهو ثقة حديثه قوي، ومن احتجا به أو أحدهما وتكلم فيه، فتارة يكون الكلام فيه تعنتًا، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضًا، وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن، التي قد نسميها من أدنى درجات الصحيح، فما في الكتابين بحمد الله رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة بل حسنة أو صحيحة.

ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه شيء، وفي توثيقه تردد، فكل من خرج له في الصحيحين فقد قفز القنطرة، فلا معدل عنه إلا ببرهان بين)[1].

وقال ابن حجر في النكت: (وينبغي أن يزاد في التعريف بالصحيح فيقال: هو الحديث الذي يتصل إسناده، بنقل العدل التام الضبط، أو القاصر عنه إذا اعتضد، عن مثله إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا ولا معللًا. وإنما قلت ذلك لأنني اعتبرت كثيرًا من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم الحكم عليها بالصحة إلا بذلك، ومن ذلك حديث أبي بن العباس بن سهل بن سعد، عن أبيه عن جده رضي الله عنه في ذكر خيل النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي هذا قد ضعفه لسوء حفظه؛ أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والنسائي، لكن تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس، أخرجه ابن ماجه من طريقه، وعبد المهيمن أيضًا فيه ضعف فاعتضد، وانضاف إلى ذلك أنه ليس من أحاديث الأحكام، فلهذه الصورة المجموعية حكم البخاري بصحته)[2].

قلت: وقد جعله الحافظ من قبيل الصحيح لغيره، وظاهر الإسناد أنه من باب الحسن لغيره، وقد تقدم الكلام عليه، لكن لا مانع من إعادة بعضه، أبي بن عباس بن سهل قال عنه الحافظ في التقريب: فيه ضعف، وقال في هدي الساري: (له عند البخاري حديث واحد في ذكر خيل النبي صلى الله عليه وسلم، ...، وقد تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس، وروى له الترمذي وابن ماجه)[3].

قلت: وعبد المهيمن هذا قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: ضعيف، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال بعد أن ذكر هذا الحديث في ترجمة أبي: (قلت أبي: وإن لم يكن بالثبت فهو حسن الحديث،

---

(1) الموقظة للذهبي ص 79.

(2) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 134.

(3) هدي الساري ص 550.

وأخوه عبد المهيمن: واهٍ)[1].

قلت: وفي الحديث قرينة تدل على صحته إن شاء الله وهي ما أشار إلى مثلها الإمام أبو داود السجستاني في سننه في حديث طلاق أم ركانة، حيث قال: (وحديث نافع بن عجير [مصغرًا] وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة فردها النبي صلى الله عليه وسلم أصح لأن ولد الرجل وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة)[2]. فتأمل قوله ﷺ: "إن ولد الرجل وأهله أعلم به"، وانظر كيف رجح رواية أولاد ركانة على رواية غيرهم، مع أن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة قال عنه الحافظ في التقريب: لين الحديث، وقارن بما هنا تجد أن ما هنا أقوى مما هناك، لأن أهل السير لم يختلفوا في أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم فرس يقال له: اللحيف، وقد روى الحديث عند البخاري من كان الفرس في بيت جده، وهو يرويه عن أبيه عن جده، وقد وافقه أخوه على روايته عن أبيه عن جده، فكيف يمكن تضعيف مثل هذا لمجرد ضعف راويه؟!! إذ ليس مثل هذا مما يمكن حدوث الوهم والغلط فيه إلا نادرًا، والله أعلم.

قلت: وما ذكره الحافظ من أن الإمام البخاري لم يخرج هذا في الأحكام، إن أراد الإيجاب والتحريم فمسلم، وإن أراد ما يشمل الأحكام الخمسة، فلا يصح لأن البخاري أخرجه في كتاب الجهاد باب اسم الفرس والحمار، وهي إشارة إلى استحباب تسمية الفرس أو الحمار، أو على الأقل جواز ذلك، والاستحباب والإباحة من الأحكام كما هو معلوم، فهذا ينقض قول من قال إن البخاري لا يرى الاحتجاج بالحسن في الأحكام، بل الصواب أنه -رحمه الله- يحتج بالحسن لغيره أيضًا في ذلك، وسيأتي قريبًا كلام الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في رواية البخاري للضعيف في فضائل الأعمال.

وقال الحافظ في النكت: (وكذا حكم بصحة حديث معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجهاد فقال صلى الله عليه وسلم: **"جهادكن الحج والعمرة"**، ومعاوية ضعفه أبو زرعة، ووثقه أحمد والنسائي، وقد تابعه عليه عنده حبيب بن أبي عمرة فاعتضد، في أمثلة كثيرة ذكرت الكثير منها في

---

(1) ميزان الاعتدال للذهبي 1/208.

(2) سنن أبي داود 2/266، ح 2196.

مقدمة شرح البخاري، ويوجد في كتاب مسلم منها أضعاف ما في البخاري، والله أعلم)[1].

قلت: وهذا من باب الحسن لذاته الذي صار بتعدد طرقه صحيحًا لغيره، وما قبله بابه الحسن لغيره، فتبين من هذا كله أن ترك الاحتجاج بالحسن بقسميه ليس مذهب البخاري.

وهاك أمثلة أخرى لما أخرجه البخاري وهو من قبيل الحسن:

ما أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة[2]، ح2834 من طريق مطر بن الفضل ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام [بن حوشب،] ثنا إبراهيم [بن عبد الرحمن] أبو إسماعيل السَّكْسَكي قال: سمعت أبا بردة واصطحب هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر فقال له أبو بردة: سمعت أبا موسى مرارًا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا"**.

قلت: أورده البخاري للدلالة على استحباب الفطر للمسافر للجهاد ونحوه، كما يفهم من الترجمة والحديث، وفي إسناده إبراهيم بن عبد الرحمن السَّكْسَكي قال عنه الحافظ: صدوق ضعيف الحفظ، وقال في الهدي: (قال أحمد: ضعيف، وقال النسائي: يكتب حديثه، وليس بذاك القوي، وقال ابن عدي: لم أجد له حديثًا منكر المتن، وهو إلى الصدق أقرب، وقال الحاكم: قلت للدارقطني: لم ترك مسلم حديثه؟ فقال: تكلم فيه يحيى بن سعيد، قلت: بحجة؟ قال: هو ضعيف قلت [القائل ابن حجر]: له في الصحيح حديثان، أحدهما: عن عبد الله بن أبي أوفى في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا... ﴾[آل عمران: 77] الآية أخرجه في التفسير وغيره وهذا له أصل من حديث ابن مسعود فهو شاهد له، والثاني من حديثه عن أبي بردة عن أبيه: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له صالح ما كان يعمل.."** الحديث، وقد تقدم الكلام عليه،...، وروى له أبو داود والنسائي)[3].

قلت: وحديثه هذا إسناده ضعيف، وهو على قول ابن عدي حسن، لكن له شواهد كثيرة بعضها صحيح وبعضها حسن تشهد لمعناه، أخرج البيهقي كثيرًا منها في سننه الكبرى[4] كتاب الجنائز باب

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح ص 135.
(2) صحيح البخاري 3/1092.
(3) هدي الساري ص 549.
(4) السنن الكبرى للبيهقي 3/372.

ما ينبغي لكل مسلم أن يستشعره من الصبر على جميع ما يصيبه من الأمراض والأوجاع والأحزان لما فيها من الكفارات والدرجات، فالإسناد على هذا حسن لغيره، وقد أخرجه البخاري في صحيحه محتجًا به.

وقال الحافظ في "هدي الساري": (وأخرج البخاري حديث العوام بن حوشب عن إبراهيم السَّكْسَكي عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا"**. وهذا لم يروه إلا العوام، وخالفه مسعر فقال: عن إبراهيم السَّكْسَكي عن أبي بردة قوله لم يذكر أبا موسى ولا النبي صلى الله عليه وسلم. قلت: مسعر أحفظ من العوام بلا شك، إلا أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، فهو في حكم المرفوع، وفي السياق قصة تدل على أن العوام حفظه، فإن فيه اصطحب يزيد بن أبي كبشة وأبو بردة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر فقال له أبو بردة: أفطر فإني سمعت أبا موسى مرارًا يقول: فذكره وقد قال أحمد بن حنبل: إذا كان في الحديث قصة دل على أن راويه حفظه)[1].

وأخرج البخاري[2] في كتاب البيوع باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة ح1963 من طريق مسلم ثنا هشام، ثنا قتادة، عن أنس ح ومن طريق محمد بن عبد الله بن حوشب ثنا أسباط أبو اليسع البصري ثنا هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أنه مشى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سَنِخة[3]، ولقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودي وأخذ منه شعيرًا لأهله ولقد سمعته يقول: **"ما أمسى عند آل محمد صلى الله عليه وسلم صاع بر ولا صاع حب وإن عنده لتسع نسوة"**.

قلت: في إسناده أسباط قال عنه الحافظ: ضعيف، لكن لما تابعه على روايته عن هشام مسلم بن

---

(1) هدي الساري ص 363.

(2) صحيح البخاري 729/2.

(3) إهالة سنخة: قال العيني في العمدة 184/11: ("إهالة" بكسر الهمزة وتخفيف الهاء قال الداودي: هي الألية، وفي المحكم: الإهالة: ما أذيب من الشحم، وقيل: الإهالة: الشحم والزيت، ...، وقال ابن المبارك: هو الدسم إذا جمد على رأس المرقة، وقال الخليل: هي الألية تقطع ثم تذاب، وقال ابن العربي: هي الغلالة تكون من الدهن على المرقة رقيقة. قوله "سَنِخة": بفتح السين المهملة وكسر النون بعدها خاء معجمة وهي: المتغيرة الرائحة من طول الزمان).

إبراهيم الأزدي، وقد قال عنه الحافظ: ثقة مأمون مكثر، عمي بأخرة، فرواية أسباط وحدها ضعيفة لكن لما وجد لها ما يعضدها أخرجها البخاري بلا حرج، وصحيح البخاري صحيح متفق على صحة ما فيه، مما يرجح أيضًا صحة ما قرره العلامة الدهلوي من الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لغيره. ومما يؤكد الأمر أيضًا بيان مذهب الإمام مسلم في هذه المسألة فهاكه:

- مذهب الإمام مسلم في الحسن:

قد صرح مسلم في مقدمة صحيحه بإخراج أحاديث من في حفظه شيء، وسيء الحفظ، والضعيف الذي لم يتهم، إذا توبعوا، ولم يكن حديثهم منكرًا، واعتبر أحاديث هؤلاء دون أحاديث أهل الحفظ والإتقان، فقال في مقدمة صحيحه: (ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت، وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لك، وهو أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس، على غير تكرار،...، فأما القسم الأول: فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم.

فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب [قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق اختلط]، ويزيد بن أبي زياد [الهاشمي، قال الحافظ في التقريب: ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعيًّا]، وليث بن أبي سليم [قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط جدًّا، ولم يتميز حديثه فترك]، وأضرابهم من حمال الآثار ونقال الأخبار، فهم وإن كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند أهل العلم معروفين، فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الإتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة، لأن هذا عند أهل العلم درجة رفيعة، وخصلة سنية، ألا ترى أنك إذا وازنت هؤلاء الثلاثة الذين سميناهم عطاء، ويزيد، وليثا بمنصور، وسليمان الأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد في إتقان الحديث، والاستقامة فيه، وجدتهم مباينين لهم، لا يدانونهم لا شك عند أهل العلم بالحديث في ذلك، للذي استفاض عندهم من صحة حفظ منصور والأعمش، وإسماعيل، وإتقانهم لحديثهم، وأنهم لم يعرفوا مثل ذلك من عطاء ويزيد وليث.

وفي مثل مجرى هؤلاء إذا وازنت بين الأقران: كابن عون [قال عنه الحافظ: ثقة ثبت فاضل من

أقران أيوب في العلم والعمل والسن]، وأيوب السختياني [قال عنه الحافظ: ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد] مع عوف بن أبي جميلة [قال عنه الحافظ: ثقة رمي بالقدر وبالتشيع]، وأشعث الحمراني [قال عنه الحافظ: ثقة فقيه] وهما صاحبا الحسن، وابن سيرين كما أن ابن عون وأيوب صاحباهما، إلا أن البون بينهما وبين هذين بعيد في كمال الفضل وصحة النقل، وإن كان عوف وأشعث غير مدفوعين عن صدق وأمانة عند أهل العلم، ولكن الحال ما وصفنا من المنزلة عند أهل العلم.

وإنما مثلنا هؤلاء في التسمية ليكون تمثيلهم سمة يصدر عن فهمها من غبي عليه طريق أهل العلم في ترتيب أهله فيه، فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته، ولا يرفع متضع القدر في العلم فوق منزلته، ويعطي كل ذي حق فيه حقه، وينزل منزلته، وقد ذكر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **"أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم"** مع ما نطق به القرآن من قول الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف: 76]، فعلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نؤلف ما سألت من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون، أو عند الأكثر منهم فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني، وعمرو بن خالد، وعبد القدوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغياث بن إبراهيم، وسليمان بن عمر، وأبي داود النخعي، وأشباههم ممن اتهم بوضع الأحاديث، وتوليد الأخبار، وكذلك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط، أمسكنا أيضا عن حديثهم.

وعلامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله.

فمن هذا الضرب من المحدثين عبد الله بن محرر، ويحيى بن أبي أنيسة، والجراح بن المنهال أبو العطوف، وعباد بن كثير، وحسين بن عبد الله بن ضميرة، وعمر بن صهبان، ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث فلسنا نعرج على حديثهم، ولا نتشاغل به، لأن حكم أهل العلم، والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك

شيئًا ليس عند أصحابه قبلت زيادته.

فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث، مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس والله أعلم)[1].

فهذا مسلم -رحمه الله- قد ترك من الحديث ما كان راويه متهمًا، أو كان الغالب على حديثه النكارة والغلط، وأساغ ما سوى ذلك، ولا ريب أن الحسن لغيره مما سوى ذلك، ومثل ذلك عند البخاري كما تقدم، وهو -كما ترى- احتجاج بالحسن بقسميه في صحيحيهما، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله، وقد اتفق المسلمون على صحتهما، فدل ذلك على صحة قول من قال باتفاق المحدثين على الاحتجاج بالحسن بقسميه.

وفي النكت نقل الحافظ تعقب أبي الفتح اليعمري لابن الصلاح في حكمه بأن ما سكت عنه أبو داود حسن عنده بأن عمل أبي داود كعمل مسلم، حيث ذكر طبقات الرواة الثلاثة واجتنب الواهي وأتى بالقسمين الأول والثاني فهلا ألزم ابن الصلاح مسلما ما ألزم به أبو داود، ثم ذكر جواب العراقي عنه بأن مسلما شرط الصحيح فليس لنا أن نحكم على حديث في كتابه بأنه حسن، وأبو داود إنما قال: "وما سكت عنه فهو صالح"، والصالح يجوز أن يكون صحيحًا ويجوز أن يكون حسنًا، والاحتياط أن يحكم عليه بالحسن ثم قال الحافظ ابن حجر: (أجاب الحافظ صلاح الدين العلائي عن كلام أبي الفتح اليعمري بجواب أمتن من هذا فقال ما نصه: هذا الذي قاله -يعني اليعمري- ضعيف، وقول ابن الصلاح أقوى، لأن درجات الصحيح إذا تفاوتت فلا نعني بالحسن إلا الدرجة الدنيا منها، والدرجة الدنيا منها لم يخرج مسلم منها شيئا في الأصول وإنما يخرجها في المتابعات والشواهد)[2].

قلت: وهذا يعني أن مسلما يخرج الحسن في المتابعات والشواهد، ثم قال الحافظ ابن حجر: (وهو تعقب صحيح وهو مبني على أمر اختلف نظر الأئمة فيه وهو قول مسلم ما معناه أن الرواة ثلاثة

---

(1) صحيح مسلم 4/1 وما بعدها.

(2) النكت لابن حجر ص 141.

أقسام الأول: مالك وشعبة وأنظارهما. الثاني: مثل عطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وأمثالهما، وكل من القسمين مقبول لما يشمل الكل من اسم الصدق)[1].

قلت: ففهم الحافظ من كلام مسلم أنه يقبل القسمين، والقسم الثاني هو رجال الحسن بلا إشكال، فتعين أن مسلما يحتج بالحسن أيضًا في صحيحه، ثم قال الحافظ: (والطبقة الثالثة أحاديث المتروكين، فقال القاضي عياض وتبعه النووي وغيره: إن مسلمًا أخرج أحاديث القسمين الأولين ولم يخرج شيئًا من أحاديث القسم الثالث.

وقال الحاكم والبيهقي وغيرهما: لم يخرج مسلم إلا أحاديث القسم الأول فقط فلما حدث به اخترمته المنية قبل إخراج القسمين الآخرين، ويؤيد هذا ما رواه البيهقي بسند صحيح عن إبراهيم ابن محمد بن سفيان صاحب مسلم قال: صنف مسلم ثلاثة كتب أحدها هذا الذي قرأه على الناس يعني الصحيح، والثاني يدخل فيه عكرمة وابن إسحاق وأمثالهما، والثالث: يدخل فيه الضعفاء)[2].

قلت: لكن مسلمًا قال في مقدمة صحيحه: إنه لن يتشاغل بإخراج أحاديث الضعفاء، وهذا يذكر عنه أنه ألف كتابا يدخل فيه الضعفاء، ولم يشر مسلم في مقدمة صحيحه إلى أنه سيفرد لكل نوع كتابًا، وإنما تكلم عن إخراج الأحاديث فقط، فالأظهر أن كلام مسلم قصد به عمله في الصحيح والله أعلم.

ثم قال الحافظ: (وإنما اشتبه الأمر على القاضي عياض ومن تبعه بأن الرواية عن أهل القسم الثاني موجودة في صحيحه لكن فرض المسألة: هل احتج بهم كما احتج بأهل القسم الأول أم لا؟)[3].

قلت: لم يشتبه الأمر على القاضي عياض إذ إن مسلمًا إما أن يكون خص كل نوع بكتاب فينتقد عليه إخراج الأدنى في كتاب الأعلى، أو يكون قصد بكلامه بيان ما يخرجه في الصحيح فيكون كلامه موافقًا لتصرفه، ولو قل إخراجه لأحاديث أهل القسم الثاني إذ شرط الصحيح إخراج أصح ما في الباب فإن كان صحيحًا فبها ونعمة وإلا نزل للحسن.

والمسألة في مجرد إخراج مسلم لأهل القسم الثاني في صحيحه، بناء على الاختلاف في كونه أخرج

(1) النكت لابن حجر ص 141، 142.

(2) النكت لابن حجر ص 142.

(3) النكت لابن حجر ص 141، 142.

لهم في هذا الصحيح أو خصهم بكتاب مستقل، أو بناء على أنه وإن أخرج لهم لكن لا يسوغ لنا أن نسمي أحاديثهم بالحسن؛ لأنه وصف كتابه بالصحة بخلاف أبي داود، فأصل الكلام أن صنيع مسلم يختلف عن صنيع أبي داود، وبالتالي فإنه وإن أخرج أحاديث حسانًا إلا أنه لا يسوغ لنا أن نسميها كذلك لأنه وصف كتابه بالصحة.

ومنه تعلم أنه وقع الاتفاق بين عياض ومن تبعه وابن حجر على أن مسلمًا أخرج الحسن في صحيحه -وهو مقصودنا- لكن الخلاف بينهم في كون هذا الإخراج هو مراده بما ذكره في مقدمته وهو قول عياض، أو أنه أراد أن يخرج للحسن كتابًا آخر بناء على قلة ما أخرجه من الحسان ضمن الصحيح وهو قول ابن حجر.

ثم اعلم أن إثبات كلام ابن حجر يتضمن نفي كلام عياض، أما إثبات كلام عياض فلا ينفي ما قرره ابن حجر من إخراج مسلم لثلاث كتب، وهذا مرجح آخر لكلام عياض.

فالحاصل أن مسلمًا لم يتكلم في مقدمته عن كتب ثلاثة بل تكلم عن أحاديث سيخرج بعضها محتجًا بها ولا يتشاغل بتخريج بعضها لعدم الاحتجاج بها، بينما ما روى من تأليفه كتبًا ثلاثة نص على تخريجه لأحاديث الضعاف في كتاب خاص، كما أن ما نقل من تأليفه كتبًا ثلاثة لا يتنافى مع إخراجه الصحيح والحسن في صحيحه، وقد وقع بالفعل تخريجه للحسان ضمن الصحيح.

إذا علمت هذا فاعلم أنه من المستغرب قول الحافظ بعد: "لكن فرض المسألة: هل احتج بهم كما احتج بأهل القسم الأول أم لا؟"اهـ. إذ لا كلام على الاحتجاج لا بالقسم الأول ولا الثاني، وإنما الكلام على تخريج أحاديث القسمين في كتاب واحد أو إفراد كتاب لكل قسم، أو الكلام على أن مسلمًا أخرج أدنى درجات الصحيح وهو الحسن لكنه موسوم بالصحة عنده.

ثم اعلم أن الحافظ لا يعني بكلامه هذا نفي احتجاج مسلم بأهل القسم الثاني مطلقًا فقد صرح هو به قبل قليل، لكن مقصوده أن أهل القسمين لا يستويان في كيفية الاحتجاج بهما، فأهل القسم الأول يحتج بهم مطلقًا سواء تفردوا أم لا، أما أهل القسم الثاني فينتقي من حديثهم ما توبعوا عليه ولذلك قال بعد: (والحق أنه لم يخرج شيئًا مما انفرد به الواحد منهم -يعني أهل المرتبة الثانية- وإنما احتج بأهل القسم الأول سواء تفردوا أم لا، ويخرج من أحاديث أهل القسم الثاني ما يرفع به التفرد عن أحاديث أهل القسم الأول، وكذلك إذا كان لحديث أهل القسم الثاني طرق كثيرة يعضد بعضها

بعضًا فإنه قد يخرج ذلك، وهذا ظاهر بين في كتابه، ولو كان يخرج جميع أحاديث أهل القسم الثاني في الأصول، بل وفي المتابعات لكان كتابه أضعاف ما هو عليه)[1].

قلت: إنما أراد مسلم إخراج أصح ما جاء في كل باب، ولذلك فهو لم يستوعب أهل القسم الأول ولا أهل القسم الثاني، نعم أهل القسم الأول أكثر بكثير في كتابه من أهل القسم الثاني، إلا أنه لم يستوعبهم أيضًا كما هو معروف مشهور في كتب المصطلح، وأصل المسألة ليس في احتجاج مسلم بأهل المرتبتين على التساوي، بل هو في إخراجه حديث أهل المرتبة الثانية في كتابه، ولا شك أن الحافظ لم ينفِه، بل أثبته بوضوح، وهو ما نريد.

فإن قيل: إنما يحتج مسلم بالحديث الحسن لذاته إذا تعددت طرقه وصار صحيحًا لغيره، أما الحسن لذاته بانفراده فلا، بناء على ما قرره الحافظ ابن حجر سابقًا من أنه يخرج من الحسان ما له متابعة أو شاهد.

قلت: في تقرير مسلم للمسألة في مقدمة الصحيح ذكر حديث أهل القسم الثاني ولم يشترط لقبول روايتهم أن يكون لهم متابع أو شاهد عليها، فالتنظير دال على احتجاجه بالحسن إذا انفرد، وهذا عين ما قرره ابن حجر بقوله سابقا: "الثاني: وكل من القسمين مقبول...إلخ"، وأما التطبيق فالمقصود منه إخراج أصح ما في الباب كما تقدم، فلا يشغب به على أصل المسألة، والله أعلم.

ثم لا بد من دراسة أفراد مسلم لينظر هل فيها من الحسان شيء، فإن كان كذلك اتفق التنظير والتطبيق، وإلا فليس كل ما لم يخرجه مسلم في صحيحه لا يحتج هو به كما نقل عنه قوله: "ليس كل شيء صحيح عندي أخرجته إنما أخرجت ما أجمعوا عليه".

وإذا ما تم ذلك فقد آن أوان الانتقال إلى الكلام عن مذهب ابن العربي المالكي في الحسن فنقول والله الموفق:

مذهب ابن العربي المالكي في الحسن، وقبوله الضعيف في فضائل الأعمال:

أما ابن العربي فقد اضطرب النقل عنه فتارة يحكى عنه ترك العمل بالضعيف مطلقًا، وتارة يحكى عنه ترك العمل بالحسن، ولئن صح النقل عنه في الثاني فهو شذوذ واضح، لم يوافقه عليه أحد فيما أعلم، بل إن صح النقل عنه في الأول، فهو شذوذ أيضًا لم يوافقه عليه سوى ابن حزم على ما تقدم،

---

(1) النكت لابن حجر ص 141، 142.

وقد جهدت في معرفة أي كتاب قال فيه ابن العربي ذلك فلم أستطع معرفته، غير أن الشيخ عبد الله ابن الصديق الغماري قال في رسالته القول المقنع في الرد على الألباني: (على أن مما قرره العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم جواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب ما لم يكن موضوعًا، ونص على هذا الإمام أحمد وابن المبارك والسفيانان وغيرهم من الأئمة، واستمر العمل على هذا في جميع الأعصار، إلا أن ابن العربي المعافري شذ عن الجمهور، فقال: لا يجوز العمل بالضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، وتبعه القنوجي في نزل الأبرار، وقلدهما الألباني، لولوعه باتباع الشواذ. على أن ابن العربي خالف الجمهور قولا ونظرا فقط، أما في العمل فقد عمل بالضعيف في الفضائل في كتابه "سراج المريدين" وهو من نفائس كتبه، وفي "شرح الترمذي"، وشرح الموطأ، وفي الأحكام أيضا)[1].

والذي وقفت عليه في كتابه "عارضة الأحوذي" يدل على قبوله الضعيف، بله الحسن لغيره، والرجل مالكي المذهب، وإمامه إمام دار الهجرة مالك بن أنس يحتج بالمراسيل، وهي لون من ألوان الضعيف، فكيف يرفض ابن العربي الاحتجاج بالحسن لغيره، وهاك بعض الأمثلة على ما قبل فيه ابن العربي الضعيف في شرحه على الترمذي:

المثال الأول: قال الشيخ في العارضة عند تعليقه على حديث الترمذي: **"إذا توضأت فانتضح"**، والذي قال عنه الترمذي: هذا حديث غريب، وسمعت محمدًا يقول: الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث. قال ابن العربي: (اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال)[2]. قلت: التأويل فرع القبول، ولم يعلق الشيخ ابن العربي على قبول العلماء لهذا الحديث ببنت شفة.

والحديث حكم الألباني بنكارته في الضعيفة[3].

المثال الثاني: وقال في العارضة عقب حديث عائشة: "كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة يستنشف بها بعد الوضوء" الذي قال عنه الترمذي: حديث عائشة ليس بالقائم ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء، ثم ساق ابن العربي حديث معاذ بن جبل: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه" الذي قال عنه الترمذي: هذا حديث

(1) القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع للغماري ص1.
(2) عارضة الأحوذي 1/66.
(3) سلسلة الأحاديث الضعيفة 3/477.

غريب وإسناده ضعيف، ثم قال أبو بكر بن العربي: (هذان خبران لم يصحا، وفي الصحيح عن ميمونة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل عندها فناولته المنديل فرده"... أحكامه في مسألتين: الأولى: اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أنه جائز في الوضوء والغسل، قاله مالك والثوري لما تقدم من الأحاديث، ولأن المقصود من العبادة قد حصل، فمسحه بعد ذلك لا يؤثر،....، والصحيح جواز التنشف بعد الوضوء، وأما حديث ميمونة فهو حكاية حال، وقضية في عين، فيحتمل أن يكون استغنى عنها بغيرها، أو تعذر منها)[1]. قلت: فنقل استدلال مالك والثوري بالضعيف في الأحكام، ووافقهما عليه.

المثال الثالث: وقال في العارضة: (وذكر في الباب الخامس حديث الترسل في الأذان من طريق جابر وعلله، والسنة في الأذان الترسل والترفق، لأنه يكون لإسماع جميع المصلين)[2].

قلت: وحديث الترسل في الأذان أخرجه الترمذي من حديث جابر وقال: (حديث جابر هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عبد المنعم وهو إسناد مجهول)[3].

وقال الألباني في ضعيف جامع الترمذي[4]: ضعيف جدًّا.

المثال الرابع: وقال في العارضة: (وذكر في باب أذان الرجل وإقامة غيره حديث زياد بن الحارث الصدائي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يؤذن لصلاة الفجر، فأذنت فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أخا صداء أذن فهو يقيم"، وأدخل أبو داود في الباب عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يلقي على بلال، وليس هذا من باب إقامة غير المؤذن، لأن عبد الله بن زيد لم يؤذن، ولا ولي الأذان، وإنما الحديث حديث الصدائي، وقد أدخله أبو داود مع حديث عبد الله بن زيد كاملًا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالأذان عند الفجر قال: فأذنت فجعلت أقول أقيم فجعل ينظر إلى الفجر في ناحية المشرق ويقول: لا حتى إذا طلع الفجر نزل فجعل ينظر إلى الفجر فتبرز ثم انصرف إلي وقد تلاحق أصحابه، فتوضأ، فأراد بلال أن

---

(1) عارضة الأحوذي 1/69.

(2) عارضة الأحوذي 1/312.

(3) جامع الترمذي 1/373، وعبد المنعم هذا هو: (ابن نُعَيْم الأُسواري صاحب السقاء: متروك). تقريب التهذيب 1/370.

(4) ضعيف جامع الترمذي 1/373. وضعفه أيضًا في ضعيف الجامع الصغير رقم 6388.

يقيم... الحديث.

وليس فيه حجة لمن يرى أن الإقامة للمؤذن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أهل الصدائي للإقامة وهو يرتقبها حتى يحين وقتها، فأخر بلالا عنها لتأهيل الصدائي لها، ولولا ذلك لكان لمن [لم] يؤذن أن يقيم)[1].

قلت: وحديث الصدائي ضعفه الترمذي في جامعه[2] - وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير رقم 1377 - والإمام ابن العربي مع ذلك لا يشير مجرد إشارة إلى ضعف الحديث، وهو أمر كاف في ترك الاحتجاج به لو كان هذا مذهبه، لكنه أوله والتأويل فرع القبول كما هو معروف.

المثال الخامس: وقال أيضًا: (وائل بن حجر: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين ومد بها صوته" إسناده: قد علل أبو عيسى حديث وائل، وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم لآمين حديث صحيح)[3]، ثم قال: (السنة أن يقولها الإمام، لقوله: **"إذا أمن الإمام فأمنوا"**، ولرواية ابن شهاب: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقولها"، والمرسل عندنا حجة كالمسند لا سيما مرسل ابن شهاب، لا سيما ورواية مالك)[4].

المثال السادس: وقال أيضًا: (وائل بن حجر قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه" حديث غريب، أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يعمد أحدكم فيبرك في صلاته برك الجمل" ضعيف وهذان الحديثان لم يصحا، واختلف العلماء فيهما، فذهب مالك والأوزاعي إلى أنه يبدأ بيديه، ورأى الشافعي أن يبدأ بركبتيه،...، والترجيح بين الحديثين من طريق الأصول لو صحا وجهل تاريخهما ولم يقم دليل من السنة بقوة أحدهما، أن المكلف مخير بينهما، وإذا كانا ضعيفين، فالهيئة التي رأى مالك منقولة في صلاة أهل المدينة، فترجحت بذلك على غيره)[5].

قلت: فرجح بين الحديثين مع اعتبار ضعفهما، فهل يقع هذا ممن لا يقبل الضعيف، ولا يقولن

---

(1) عارضة الأحوذي 315/1.

(2) جامع الترمذي 384/1

(3) عارضة الأحوذي 48/2.

(4) عارضة الأحوذي 49/2.

(5) عارضة الأحوذي 69/2.

قائل إنما رجح الهيئة لا الحديث، لأنه لو أسقط الاحتجاج بالضعيف، لما بقي سوى عمل أهل المدينة، ولا دليل للمخالف فعلام يقع الترجيح؟!!

ومن ذلك يتضح أن البخاري وابن العربي لم يخالفا في الاحتجاج بالحسن بقسميه، وقد سبق مثل ذلك عن ابن القطان، فلا مخالف حتى الآن في ذلك سوى ابن حزم.

لكن نقل السخاوي عن أبي حاتم أنه لا يحتج بالحسن فما حقيقة ذلك الأمر هذا ما يحتاج إلى بيان:

مذهب أبي حاتم في الاحتجاج بالحسن:

قال السخاوي: (قال الخطابي: "والفقهاء كلهم"، وهو وإن عبر بعامتهم فمراده كلهم، "تستعمله" أي في الاحتجاج والعمل في الأحكام وغيرها "والعلماء" من المحدثين والأصوليين "الجل" أي المعظم "منهم يقبله" فيهما وممن خالف في ذلك من أئمة الحديث أبو حاتم الرازي فإنه سئل عن حديث فحسنه فقيل له: أتحتج به؟ فقال: إنه حسن فأعيد السؤال مرارا وهو لا يزيد على قوله إنه حسن.

ونحوه أنه سئل عن عبد ربه بن سعيد فقال: إنه لا بأس به فقيل له: أتحتج بحديثه؟ فقال: هو حسن الحديث ثم قال: الحجة سفيان وشعبة وهذا يقتضي عدم الاحتجاج به والمعتمد الأول)(1).

هكذا نقل السخاوي عن أبي حاتم أنه لا يحتج بالحسن، وفي ما فهمه السخاوي من هذا النقل نظر، للأسباب الآتية:

(1) أن ابن أبي حاتم لما قدم لكتابه الجرح والتعديل وذكر مراتب الرواة المحتج بهم ومنهم رواة الحسن لم يذكر أن أباه يخالف في الاحتجاج بهؤلاء، وهو أولى الناس بذكر ذلك لو كان صحيحا، فإنه أقرب الناس من أبيه وأكثرهم احتراما لقوله واقتناعا به، قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: (قال أبو محمد: فقد أخبر [يعني ابن مهدي] أن الناقلة للآثار والمقبولين على منازل وأن أهل المنزلة الأعلى الثقات وأن أهل المنزلة الثانية أهل الصدق والأمانة ووجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى.

وإذا قيل للواحد: إنه ثقة أو متقن ثبت فهو ممن يحتج بحديثه.

(1) فتح المغيث للسخاوي 70/1.

وإذا قيل له: إنه صدوق أو محله الصدق أو لا بأس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي المنزلة الثانية.

وإذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة يكتب حديثه وينظر فيه إلا أنه دون الثانية.

وإذا قيل: صالح الحديث فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

وإذا أجابوا في الرجل: بلين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا.

وإذا قالوا: ليس بقوي فهو بمنزلة الأولى في كتبه حديثه إلا أنه دونه.

وإذا قالوا: ضعيف الحديث فهو دون الثاني لا يطرح حديثه يعتبر به.

وإذا قالوا: متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط الحديث لا يكتب حديثه وهي المنزلة الرابعة)[1].

فجعل ابن أبي حاتم المرتبة الثانية ومن ألفاظها: "صدوق" و"محله الصدق" و"لا بأس به" والثالثة وهي مرتبة "شيخ" وهما مرتبتا الحسن، ولم يختلف حكم ابن أبي حاتم عليهما عن حكم غيره من الأئمة الذين ذكروا مراتب الجرح والتعديل، ولم يذكر مخالفا في حكم هاتين المرتبتين، وهو يذكر هذا عن أئمة الحديث، لا على أنه منهجه الخاص فتأمل.

ثم نقل بعد ذلك عن أبيه قال: (نا أبو موسى محمد بن المثني قال: قال لي عبد الرحمن بن مهدي: احفظ عن الرجل الحافظ المتقن فهذا لا يختلف فيه، وآخر يهم والغالب على حديثه الصحة، فهذا لا يترك حديثه، لو ترك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس، وآخر يهم والغالب على حديثه الوهم، فهذا يترك حديثه يعنى لا يحتج بحديثه)[2].

فنبه على أن الرجل يحتج بحديثه حتى يغلب عليه الوهم فيطرح، وهو ما عليه عامة المحدثين، ولا شك أن الحسن داخل في المحتج به في عبارة ابن مهدي، ولم ينقل ابن أبي حاتم عن أبيه مخالفة ذلك.

وقال في موضع آخر: (ثم احتيج إلى تبين طبقاتهم ومقادير حالاتهم وتباين درجاتهم ليعرف:

(1) الجرح والتعديل 2/37.

(2) الجرح والتعديل 2/38.

من كان منهم في منزلة الانتقاد والجهبذة والتنقير والبحث عن الرجال والمعرفة بهم وهؤلاء هم أهل التزكية والتعديل والجرح.

ويعرف من كان منهم عدلا في نفسه من أهل الثبت في الحديث والحفظ له والإتقان فيه فهؤلاء هم أهل العدالة.

ومنهم الصدوق في روايته، الورع في دينه، الثبت، الذي يهم أحيانا، وقد قبله الجهابذة النقاد فهذا يحتج بحديثه أيضا.

ومنهم الصدوق الورع، المغفل، الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام.

ومنهم من قد ألصق نفسه بهم، ودلسها بينهم، ممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال منهم الكذب فهذا يترك حديثه ويطرح روايته ويسقط ولا يشتغل به)[1].

وهو هنا يذكر أن رواية الصدوق الذي يهم محتج بها، وهو راوي الحسن، وأن من غلب عليه الوهم، لا يحتج بحديثه، وهو راوي الضعيف الذي خف ضعفه، ولذلك ذكر أنه لا يحتج بحديثه في الحلال والحرام ويكتب حديثه في الترغيب والترهيب وما شاكل ذلك، ولم ينقل في كل ذلك خلافا عن أبيه.

(2) ثم إن هذا الحديث الذي ذكره السخاوي عنه ذكره ابن أبي حاتم في العلل فقال: (سألت أبي عن حديث رواه شعبة والليث عن عبد ربه بن سعيد واختلفا كيف اختلافهما؟ فقال أبي: اتفقا في عبد ربه بن سعيد واختلفا فقال الليث: عن عمران بن أبي أنس وقال شعبة: عن أنس بن أبي أنس واختلفا فقال الليث: عن ربيعة بن الحرث وقال شعبة عن المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع بيديك يقول يرفعهما وتقول: يا رب يا رب فمن لم يفعل ذلك فهي خداج".**

قال أبي: ما يقول الليث أصح، لأنه قد تابع الليث عمرو بن الحرث وابن لهيعة وعمرو والليث كانا يكتبان وشعبة صاحب حفظ قلت لأبي: هذا الإسناد عندك صحيح؟ قال: حسن. قلت لأبي:

---

(1) الجرح والتعديل 6/1، 7.

من ربيعة بن الحرث؟ قال: هو ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب قلت: سمع من الفضل؟ قال: أدركه قلت: يحتج بحديث ربيعة بن الحرث؟ قال: حسن فكررت عليه مرارا فلم يزدني على قوله: حسن ثم قال: الحجة سفيان وشعبة قلت: في صلاة التطوع أو السنن، وليس هذا الكلام في شيء من الحديث)[1].

وفي ترجمة ربيعة بن الحارث في الجرح والتعديل لم يزد على قوله: (روى عن الفضل بن العباس وروى عنه عبد الله بن نافع بن العمياء).

فربيعة بن الحارث بن عبد المطلب صحابي، أما ربيعة راوي هذا الحديث فقد اختلف فيه هل هو الصحابي أو غيره، والذي يظهر أن أبا حاتم يراه غيره، بدليل قوله لما سئل عن سماعه من الفضل قال: أدركه، وربيعة الصحابي أكبر من الفضل حتى إن ابن حجر جعل روايته عنه من رواية الأكابر عن الأصاغر، وكلام ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل دال على أنه لم يعتبره صحابيًّا، كما أن حكم أبي حاتم على حديثه بالحسن لا يتأتى مع اعتباره صحابيا عنده، فالذي يظهر أن أبا حاتم يظن أن ربيعة هذا غير الصحابي، وهو حينئذ مجهول[2] لأنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن نافع هذا الحديث. ومثل هذا لا يحتج بحديثه، فابن أبي حاتم إنما جعل حديثه حسنا على معنى أنه ضعيف يقبل الجبر غير أنه لم يجد جابرا، ومثل ذلك حكمه على عبد ربه بن سعيد، والذي يؤكد هذا المعنى أن أبا حاتم يستعمل كلمة حسن الحديث تارة مقترنة بصحيح الحديث أو ثقة، وتارة يستعملها مع كلمة صدوق، وتارة يستعملها مع كلمة يكتب حديثه، وتارة يستعملها مع قوله لا يحتج به، فهي أربع مراتب لهذه الكلمة عند أبي حاتم، ولا ينبغي أن ينظر لمعنى هذه الكلمة منفردة، بل ينظر إليها باعتبار ما اقترنت به وهاك البيان:

المرتبة الأولى: من قال فيه: حسن الحديث مع وصفه بالثقة أو صحة الحديث:

(1) حريز بن عثمان الرحبي: (حسن الحديث ولم يصح عندي ما يقال في رأيه، ولا أعلم بالشام

---

(1) علل الحديث لابن أبي حاتم 1/132، 133.

(2) قد تقدم أن جماعة من الأئمة يسمون حديث المجهول -إذا توفرت فيه شروط خاصة- بالحسن منهم الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، وابن القطان، ولعل أبا حاتم أيضًا ممن يسمى حديث المجهول بالحسن لكنه لا يحتج به فتأمل.

أثبت منه هو أثبت من صفوان بن عمرو وأبي بكر بن أبي مريم وهو ثقة متقن)(1). وفي التقريب: ثقة ثبت رمي بالنصب.

(2) سليمان بن عامر المروزي: (مستوي الحديث حسن الحديث صدوق لو أدرك شعبة هذا لعله كان يكتب كلامه ألا ترى كيف يتوقى لا يجاوز الربيع بن أنس)(2). وقال في ترجمة الربيع: (صدوق وسئل هو أحب إليك في أبي العالية أو أبو خلدة؟ فقال: (الربيع أحب إلي). وفي التقريب: سليمان بن عامر صدوق.

(3) سالم بن أبي أمية أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله قال: (رجل صالح ثقة حسن الحديث)(3). وفي التقريب: ثقة ثبت وكان يرسل.

(4) طلحة بن يحيى بن طلحة القرشي قال: (صالح الحديث حسن الحديث صحيح الحديث)(4). وفي التقريب: صدوق يخطئ.

(5) عبيد الله بن موسى العبسي: (صدوق كوفي حسن الحديث وأبو نعيم أتقن منه وعبيد الله أثبتهم في إسرائيل كان إسرائيل يأتيه فيقرأ عليه القرآن وهو ثقة)(5). وفي التقريب: ثقة كان يتشيع.

(6) عبد ربه بن سعيد: (لا بأس به قلت: يحتج بحديثه؟ قال: هو حسن الحديث ثقة)(6).

(7) محمد بن الحسن بن المختار التميمي: (كان ثبتا حسن الحديث وقدمت من العراق، وكان أبو زرعة قد كتب عنه الكثير فنظرت في كتبه وانتخبت فكان أبو زرعة يكتب لي بعضا وأنا أكتب بعضا وكان الشيخ يوجب، وكان يقرأ علينا ولا يقرأ إلا من أصله)(7).

المرتبة الثانية: من وصفه بحسن الحديث مع الصدق:

---

(1) الجرح والتعديل 3/289.
(2) الجرح والتعديل 4/133.
(3) الجرح والتعديل 4/179.
(4) الجرح والتعديل 4/477.
(5) الجرح والتعديل 5/335.
(6) الجرح والتعديل 6/41.
(7) الجرح والتعديل 7/228.

* إبراهيم بن طهمان: (صدوق حسن الحديث)[1]. وفي التقريب: ثقة يغرب وتكلم فيه للإرجاء ويقال: رجع عنه.

* محمد بن راشد المكحولي: (كان صدوقا حسن الحديث)[2]. وفي التقريب: صدوق يهم ورمي بالقدر.

* محمد بن عبد الله المرادي: (حسن الحديث صدوق)[3].

المرتبة الثالثة: من وصفه بحسن الحديث مع كتابة حديثه أو لفظ نحوه:

(1) إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي قال: (يكتب حديثه وهو حسن الحديث). وفي التقريب: صدوق يهم.

(2) إسحاق بن الربيع أبو حمزة العطار قال: (يكتب حديثه كان حسن الحديث). وفي التقريب: صدوق تكلم فيه للقدر.

(3) سعيد بن إياس الجريري قال: (تغير حفظه قبل موته فمن كتب عنه قديما فهو صالح، وهو حسن الحديث). وفي التقريب: ثقة اختلط قبل موته بثلاث سنين.

(4) عبد الله بن عبد الملك بن أبي عبيدة قال: (حسن الحديث لا بأس به عنده غرائب عن الأعمش).

(5) كنانة بن جبلة الهروي: (محله الصدق يكتب حديثه حسن الحديث).

(6) عبد الله بن الحسين أبو حريز الأزدي: (حسن الحديث ليس بمنكر الحديث يكتب حديثه). وفي التقريب: صدوق يخطئ.

المرتبة الرابعة: من وصفه بحسن الحديث مع عدم الاحتجاج به (ضعيف يقبل الجبر):

(1) إسماعيل بن أبي إسحاق خليفة أبو إسرائيل الملائي قال: (حسن الحديث جيد اللقاء له

---

(1) الجرح والتعديل 2/107.

(2) الجرح والتعديل 7/253.

(3) الجرح والتعديل 7/309.

أغاليط لا يحتج بحديثه، ويكتب حديثه وهو سيء الحفظ)[1]. وفي التقريب: صدوق سيء الحفظ نسب إلى الغلو في التشيع.

قلت: فقد أطلق الحسن على حديثه مع تضعيفه له، والظاهر عندي أنه أراد قبول حديثه للاعتضاد، فإنه كثيرًا ما يقول: "يكتب حديثه، ولا يحتج به" فكأن المراد: "لا يحتج به إذا انفرد".

(2) شيبان بن عبد الرحمن النحوي: (حسن الحديث صالح الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به)[2]. وفي التقريب: ثقة صاحب كتاب.

(3) عبد الرحمن بن إسحاق بن الحارث القرشي: (يكتب حديثه ولا يحتج به وهو قريب من محمد ابن إسحاق وهو حسن الحديث وليس بثبت ولا قوي، وهو أصلح من عبد الرحمن بن إسحاق أبي شيبة)[3]. وقال في عبد الرحمن أبي شيبة: (ضعيف الحديث منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به).

(4) معاوية بن صالح الحضرمي: (صالح الحديث حسن الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به)[4]. وفي التقريب: صدوق له أوهام.

(5) ومن ذلك الحديث المتقدم المذكور في علل الحديث لابن أبي حاتم، وقد تقدم الكلام عليه.

فالذي يظهر لي أن أبا حاتم ممن يطلق لفظ "الحسن" على الراوي الصدوق الذي يحسن حديثه لذاته، وعلى الراوي الضعيف خفيف الضعف الذي يقبل حديثه الارتقاء فيحسن لغيره.

(7) وقد نقل السخاوي قريبا من ذلك عن أبي حاتم فقال: (ونحوه [يعني نحو الحسن لغيره] فيما يظهر قول أبي حاتم الرازي: فلان[5] مجهول، والحديث الذي رواه حسن، وقول إبراهيم بن يعقوب الجُوْزَجاني في الطلحي: إنه ضعيف الحديث مع حسنه. على أنه يحتمل إرادتهما المعنى اللغوي أيضا)[6]اهـ.

---

(1) الجرح والتعديل 2/166.

(2) الجرح والتعديل 4/356.

(3) الجرح والتعديل 5/ 213.

(4) الجرح والتعديل 8/383.

(5) هو عمرو بن عبيد كما تقدم نقله عن الحافظ ابن حجر في النكت ص 138.

(6) فتح المغيث للسخاوي 1/81- 83.

أقول: فتردد السخاوي في جعله من قبيل الحسن لغيره -إذ كلامه الذي يسبق هذا عنه- أو من قبيل الحسن اللغوي، والأصوب عندي كما تقرر سابقًا أن هذا مما أطلق فيه لفظ الحسن على الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر، وفيما حررناه سابقًا ما يرجح هذا، ولا مانع من حمل كلام الجوزجاني عليه أيضا، والله أعلم.

فتحصل مما سبق أن أبا حاتم يحتج بالحسن، إلا أنه يستعمل عبارة التحسين استعمالا أوسع من استعمال غيره، فتارة يستعملها للدلالة على الحسن لذاته، وذلك إذا ما قرنها بقوله: ثقة. أو صحيح الحديث. أو نحو ذلك، وأنزل من ذلك ما قال فيه: صدوق حسن الحديث ونحوه، ولا ينزل عن الحسن لذاته، وأنزل منه ما يقول فيه حسن الحديث يكتب حديثه، والظاهر أن هذه مرتبة الضعيف خفيف الضعف الذي لم يجد جابرا، ويحتمل أن تكون من مراتب الحسن لذاته عنده أيضا، وأما ما يقول فيه حسن الحديث لا يحتج به فالمراد به في الرواة أن هذا الراوي حديثه ضعيف يقبل الاعتضاد، وفي الحديث: أنه ضعيف يقبل الجبر كما في حديث ربيعة المتقدم، وكما نقله عنه السخاوي، وقد تقدم مثله عن الترمذي.

فالحاصل أن ما نقله السخاوي لا يدل على أن أبا حاتم لا يحتج بالحديث الحسن، وإنما يدل على أن أبا حاتم يستعمل اصطلاح الحسن استعمالا يشبه استعمال الترمذي، فهو يستخدمه في الحسن لذاته، وفي الضعيف إذا اعتضد، وفي الضعيف الذي خف ضعفه ولم يعتضد، والله أعلم.

وإذا علمت هذا تحقق لديك أنه لم ينقل ترك الاحتجاج بالحسن بقسميه عن أحد من المحدثين إلا عن ابن حزم، ويبقى أمر آخر مهم، وهو هل كان الحسن بنوعيه مدرجًا في قسم الصحيح أم في قسم الضعيف قبل شيوع التقسيم الثلاثي؟

***

المبحث الثالث

هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين؟

أولا: كلام الحاكم:

(قال الحاكم: الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها:

فالأول من المتفق عليه: اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح، وهو الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور إلى آخر كلامه السابق وقد تقدم ما فيه.

الثاني: مثل الأول إلا أنه ليس لراويه الصحابي إلا راوٍ واحد مثاله حديث عروة بن مضرس لا راوي له غير الشعبي وذكر أمثلة أخرى ولم يخرجا هذا النوع في الصحيح.اهـ

قال شيخ الإسلام ابن حجر: بل فيهما جملة من الأحاديث عن جماعة من الصحابة ليس لهم إلا راو واحد.

قال السيوطي: وقد تعرض المصنف [يعني النووي] لذلك في نوع الوحدان وسيأتي فيه مزيد كلام.

الثالث: مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راوٍ واحد مثل: محمد بن جبير وعبد الرحمن بن فروخ وليس في الصحيح من هذه الروايات شيء وكلها صحيحة.

قال شيخ الإسلام في نكته: بل فيهما القليل من ذلك كعبد الله بن وديعة، وعمر بن محمد بن جبير ابن مطعم، وربيعة بن عطاء.

الرابع: الأحاديث الأفراد الغرائب التي ينفرد بها ثقة من الثقات، كحديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة في النهي عن الصوم إذا انتصف شعبان تركه مسلم لتفرد العلاء به، وقد أخرج بهذه النسخة أحاديث كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن حجر: بل فيهما كثير منه لعله يزيد على مائتي حديث، وقد أفردها الحافظ ضياء الدين المقدسي وهي المعروفة بغرائب الصحيح.

الخامس: أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن

أجدادهم إلا عنهم كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وإياس ابن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده، أجدادهم صحابة وأحفادهم ثقات فهذه أيضا يحتج بها مخرجة في كتب الأئمة دون الصحيحين[1].

قال شيخ الإسلام: ليس المانع من إخراج هذا القسم في الصحيحين كون الرواية وقعت عن الأب عن الجد بل لكون الراوي أو أبيه ليس على شرطهما، وإلا ففيهما أو في أحدهما من ذلك رواية علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده، ورواية محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده، ورواية أبي بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده، ورواية إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده، ورواية الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما عن جدهما، ورواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن جده، وغير ذلك.

قال: وأما الأقسام المختلف فيها فهي: (1) المرسل (2) وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم. (3) وما أسنده ثقة وأرسله ثقات. (4) وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين. (5) وروايات المبتدعة إذا كانوا صادقين.

قال شيخ الإسلام ابن حجر: أما الأول والثاني فكما قال[2].

وأما الثالث فقد اعترض عليه العلائي بأن في الصحيحين عدة أحاديث اختلف في وصلها وإرسالها. قال شيخ الإسلام: ولا يرد عليه لأن كلامه فيما هو أعم من الصحيحين[3].

---

(1) وهذه من قبيل الحسن بلا إشكال، لكنه لم يقصد هنا عموم الحسن لذاته وإنما قصد نوعا خاصا منه، كما أنه في كل الأنواع التي ذكرها لم يقصد نوع الصحيح فقط بل قصد الصحيح والحسن بكيفية الرواية التي ذكرها، فتأمل.

(2) قلت: بل قال في النكت ص 110: (فالأول كما قال، نعم قد يخرجان منه في الشواهد. وفي الثاني نظر يعرف من كلامنا في التدليس).

(3) قلت: لكن ما في الصحيحين صحيح متفق على صحته موافق للقواعد المتفق عليها في التصحيح كما نص عليه ابن الصلاح وغيره، ومؤدى ذلك أنهما إن أخرجا ما اختلف في وصله وإرساله، مع ترجح وصله مثلا لم يكن الاختلاف في الوصل والإرسال مخرجا للحديث عن كونه متفقا على صحته. فلا أدري ما وجه رد الحافظ ابن حجر لكلام العلائي هنا. خصوصا وأنه في النكت ص 111 قال: (في الصحيحين منه جملة، وقد تعقب الدارقطني بعضه في كتاب التتبع له، وأجبنا عن أكثره).

وأما الرابع فقال العلائي: هو متفق على قبوله والاحتجاج به إذا وجدت فيه شرائط القبول، وليس من المختلف فيه البتة، ولا يبلغ الحفاظ العارفون نصف رواة الصحيحين، وليس كونه حافظًا شرطًا وإلا لما احتج بغالب الرواة.

قال شيخ الإسلام: إنما فرض الخلاف فيه بين أكثر أهل الحديث وبين أبي حنيفة ومالك[1].

قال: وأما الخامس فكما ذكر من الاختلاف فيه لكن في الصحيحين أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبدعة.

قال: وقد بقي عليه من الأقسام المختلف فيها رواية مجهول العدالة، وكذا قال المصنف [يعني النووي] في شرح مسلم)[2].

فتأمل كيف جعل الحاكم المراسيل ورواية المدلس الذي لم يصرح بالسماع - وزاد ابن حجر رواية المجهول - من قبيل الصحيح المختلف في الاحتجاج به، وهذه الأنواع ضمن الضعيف عند

---

(1) قلت: ليس في النكت ص 111 إلا قوله: (وأما روايات الثقات غير الحفاظ ففي الصحيحين منه جملة أيضًا لكن حيث يقع مثل ذلك عندهما يكونان قد أخرجا له أصلا يقويه)، ولم يشر من قريب ولا من بعيد لمخالفة مالك وأبي حنيفة لجماهير المحدثين في هذه المسالة، فالله أعلم.

ثم إنه يصح أن يكون مراده بهذا النوع الحديث الحسن فيكون الحاكم قد نص على كونه من المختلف فيه، لكن اعترضه العلائي بالاتفاق على الاحتجاج به، ورده الحافظ ابن حجر بمخالفة مالك وأبي حنيفة في ذلك، ولست أدري كيف يخالف مالك وأبو حنيفة في مثل ذلك وهما يقبلان ما هو دونه من رواية المجاهيل والمراسيل، فكيف يتأتى لهما رد رواية من هو أوثق باتفاق ممن يقبلانه، ولم أر من أشار لذلك سوى الحافظ ابن حجر فيما نقله عنه السيوطي، فإن صح ما نقله السيوطي عن ابن حجر يكون جماهير المحدثين على الاحتجاج بالحسن لذاته إلا ما نسب إلى مالك وأبي حنيفة، والله أعلم، ثم اعلم أن مخالفة هؤلاء في الحسن لذاته، ومخالفة ابن حزم في الحسن لغيره، ولم يتبين لي موقفه من الحسن لذاته، خصوصا وقد تقدم فيما نقل عنه ما قد يتوهم منه ترك الاحتجاج بالحسن لذاته من مثل قوله في الإحكام 129/1: (وأما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون، فإن ثبتت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتما)، وقوله في الإحكام 133/1: (لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقًا أو غير فاسق، فإن كان غير فاسق كان عدلًا، ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة، فالعدل ينقسم إلى قسمين: فقيه، وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبول في كل شيء، والفاسق لا يحتمل في شيء، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء، لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودًا فيه).

(2) تدريب الراوي 140/1- 142.

المتأخرين. وهذا يعني أن الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح عند المتقدمين. سواء كان متفقا على الاحتجاج به أو مختلفا في ذلك، والذي يظهر هنا أن الحاكم ينقل مذاهب المحدثين لا اصطلاحه هو الخاص، ولذلك اعترض عليه ابن حجر والعلائي بما تقدم.

وأما رواية المبتدعة فهي نوعان نوع مقبول باتفاق، ونوع مردود باتفاق، كما أشار إليه السيوطي عقب ذلك نقلا عن الجياني حيث قال: (قال أبو علي الحسين بن محمد الجياني فيما حكاه المصنف: الناقلون سبع طبقات ثلاث مقبولة، وثلاث مردودة، والسابعة مختلف فيها. فالأولى من المقبولة: أئمة الحديث وحفاظهم يقبل تفردهم وهم الحجة على من خالفهم. والثانية: دونهم في الحفظ والضبط لحقهم بعض وهم. والثالثة: قوم ثبت صدقهم ومعرفتهم لكن جنحوا إلى مذاهب الأهواء من غير أن يكونوا غلاة ولا دعاة فهذه الطبقات احتمل أهل الحديث الرواية عنهم، وعليهم يدور نقل الحديث[1]. والأولى من المردودة: من وسم بالكذب ووضع الحديث. والثانية: من غلب عليه الوهم والغلط. والثالثة: قوم غلوا في البدعة ودعوا إليها، فحرفوا الروايات ليحتجوا بها.

وأما السابع المختلف فيه فقوم مجهولون انفردوا بروايات فقبلهم قوم وردهم آخرون)[2].

قلت: فحكاية الحاكم الاختلاف في نوع رواية المبتدع المقصود به عموم النوع لا خصوص أفراده ولذلك علق الحافظ قائلا: (لكن في الصحيحين أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبدعة). فهذا من النوع المتفق على قبوله، وهو الداخل في حد الحسن فتنبه، والله أعلم.

ثانيا: كلام الخليلي:

قال أبو يعلى الخليلي في الإرشاد: (اعلموا رحمكم الله أن الأحاديث المروية عن رسول الله صلى

---

(1) قلت: والمرتبة الثانية والثالثة هما رجال الحسن، والجياني يجعلهما من المراتب المقبولة باتفاق، وفي هذا ما يعارض ما نسب إلى مالك وأبي حنيفة وغيرهم من ترك الاحتجاج بالحسن، لعدم دلالة ما نقل عنهم على ذلك بوضوح أولا، ولأن أحدا من المتقدمين لم ينسب إليهم ذلك صريحا، وإنما كل من نسب إليهم ذلك نسبه على الاحتمال، مع وجود عبارات صريحة تنقل الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لذاته، فالأولى حمل ما ورد عنهم على الموافقة، وأما الحسن لغيره، فلم أقف على غير ابن حزم مخالفا في اعتباره والاحتجاج به، والله أعلم.

(2) تدريب الراوي 1/142- 143.

الله عليه وسلم على أقسام كثيرة: صحيح متفق عليه، وصحيح معلول، وصحيح مختلف فيه، وشواذ وأفراد، وما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ يضعف من أجله، وموضوع وضعه من لا دين له)[1].

قلت: فيه دلالة على أنهم كانوا يتوسعون في الصحيح، ليدخل فيه الحسن لذاته، فأما الشواذ، وما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ، فكل ذلك من الضعيف، وأما الأفراد فقد ذكر الشيخ أنه إذا كان المتفرد حافظًا مشهورًا ثقة أو إماما فهو من الصحيح المتفق عليه[2]، وإن كان ضعيفًا فلا يقبل تفرده[3]، ومما ينبغي أن ينظر بعين الاعتبار في كلام الشيخ، أنه حينما عدد أنواع الضعيف لم يقل: رواية المخطئ، ورواية سيء الحفظ، وإنما قال: ما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ، وفي ذلك دلالة على أن رواية هؤلاء ليست ضعيفة كلها، بل ما أخطأ فيه فقط هو الضعيف، أما ما قامت قرينة على عدم خطئه فيه فليس من الضعيف، ولا شك أن الحسن لغيره من هذا النوع، فيكون داخلًا ضمن أقسام الصحيح، لا الضعيف.

ثالثا: كلام ابن الصلاح:

وقال ابن الصلاح: (من أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، ويجعله مندرجًا في أنواع الصحيح، لاندراجه في أنواع ما يحتج به، وهو الظاهر من كلام أبي عبد الله الحاكم في تصرفاته، وإليه يومئ في تسميته كتاب الترمذي بالجامع الصحيح، وأطلق الخطيب أبو بكر أيضا عليه اسم الصحيح، وعلى كتاب النسائي،...، ثم إن من سمى الحسن صحيحًا لا ينكر أنه دون الصحيح المقدم المبين أولًا، فهذا اختلاف في العبارة دون المعنى)[4].

وعلى ذلك فالحسن الذي استقر عليه اصطلاح المتأخرين، هو درجة من درجات الصحيح عند جمهور المتقدمين، والضعيف عند المتقدمين هو من الضعيف عند المتأخرين، لم يختلف في ذلك الاصطلاح، فكأن المتأخرين إنما ميزوا بين أنواع الصحيح لأهمية ذلك عند وقوع التعارض، والذي يؤكد ذلك أن من أنواع الضعيف عند المتأخرين ما يدخله المتقدمون تحت نوع الصحيح، كالمرسل،

---

(1) الإرشاد في معرفة المحدثين للخليلي أبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني (ت446هـ) 157/1.

(2) الإرشاد للخليلي 167/1.

(3) الإرشاد للخليلي 169/1.

(4) مقدمة ابن الصلاح ص 186.

ورواية المجهول بشروطها عند من قبلها، ونحو ذلك، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الضعيف عند المتقدمين أخص من الضعيف عند المتأخرين، فبعض أنواع الضعيف عند المتأخرين هي ضمن أنواع الصحيح عند المتقدمين، فكيف يمكن أن يقال إن الحسن لغيره ضمن أنواع الضعيف عند المتقدمين!!.

وظاهر هذه العبارات أن الحسن بنوعيه داخل ضمن الصحيح، ويؤكده ما تقدم من إخراج البخاري ومسلم للحسن بنوعيه في صحيحيهما، وأيضا إخراج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم الحسن ضمن كتبهم في الصحيح.

لكن خالف ذلك ابن تيمية؛ حيث قرر أن الحسن بنوعيه كان معدودا ضمن الضعيف عند المتقدمين مع احتجاجهم به، وهاك تفصيل موقفه ومناقشته في المبحث الآتي:



المبحث الرابع

موقف ابن تيمية من اندراج الحسن ضمن الصحيح عند المتقدمين

صرح ابن تيمية في أكثر من موضع بأن الحسن كان يسميه المتقدمون ضعيفًا مع احتجاجهم به:

[1] قال في شرح العمدة: (وأما الحسن فإنهم لا يسمونه صحيحًا مع وجوب العمل به، وهذا كثير في كلام أحمد، يضعف الحديث ثم يعمل به، يريد أنه ضعيف عن درجة الصحيح، ومع هذا فراويه مقارب، وليس معارَضًا، فيجب العمل به، وهو الحسن، ولهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع أنه يعمل بأكثر المراسيل)(1).

قلت: وفي هذا النص يقرر ابن تيمية عدة أمور: الأول: أن المتقدمين لا يسمون الحسن صحيحًا مع احتجاجهم به، فليس الخلاف إذن في الاحتجاج بالحسن بل الخلاف في كونه موسومًا عند المتقدمين بالصحة أو بالضعف.

ثانيًا: أنه قرر أن أحمد ممن يصف الحديث الحسن عنده بالضعيف ويعمل به، وأحمد يحتج بالحسن لذاته ولغيره، ويحتج بالمرسل والضعيف عند المتأخرين إذا لم يجد في الباب غيره، ويؤيده قول ابن تيمية في آخر عبارته: "لهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع أنه يعمل بأكثر المراسيل"!! فلم يتمحض عمل أحمد بالحسن وحده، حتى يمكن أن تحمل عباراته في العمل بالضعيف على أن مراده الحسن، وأنه يسميه ضعيفًا، بل يحتمل أن ما سماه ضعيفًا هو ضعيف عنده لا حسن -ولو كان حسنًا عند غيره- لأنه يعمل ببعض الضعيف أيضًا، وعلى ذلك فليس حمل ما ضعفه على الحسن عنده بأولى من حمله على الضعيف أيضا عنده، ولم ينقل عن أحد من المتقدمين أن أحمد ولا غيره يسمي الحسن ضعيفًا ويحتج به، بل المنقول عن المتقدمين عكس ذلك وهو أن الحسن كان مندرجا في قسم الصحيح.

ثالثًا: ومثل ابن تيمية للحديث الحسن الذي يسميه أحمد ضعيفًا بالراوي "مقارب الحديث"، وهو من الألفاظ التي تطلق على راوي الحسن لذاته! فهذا يعني أن أحمد يحتج بالحسن لذاته، ويسميه ضعيفًا، لكن ما دليل هذا؟! إذ أحمد يعمل بالضعيف أيضًا، فيحتمل أن ما سماه أحمد ضعيفًا هو

(1) شرح العمدة لابن تيمية 337/1.

ضعيف عنده ولو كان حسنًا عند غيره كما تقدم.

والحاصل أنه يتعذر تصحيح هذا التفسير لتصرف أحمد وعبارته مع اشتراك الحسن وبعض أنواع الضعيف في الحجية عنده، وإنما الذي حمل ابن تيمية وبعض الحنابلة على ذلك هو الهروب من إشكال عبارة أحمد "ضعيف الحديث أحب إلي من قوي الرأي" وسيأتي بيان ذلك.

رابعا: قول ابن تيمية: "ولهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع كونه يحتج بأكثر المراسيل"، ظاهره أن المرسل من قبيل الحسن عند ابن تيمية وعند أحمد، والمرسل من قبيل الضعيف عند المتأخرين، فابن تيمية كان يقرر أولا: أن الحسن عند المتأخرين يسميه أحمد ضعيفا مع احتجاجه به، وفي هذه العبارة يقرر أن الضعيف عند المتأخرين كان يحتج به أحمد وظاهره أنه عنده من قبيل الحسن، وهو عكس الأول فتأمل. فإن كان الشيخ ابن تيمية يريد أن يقرر أن الحسن عند المتأخرين يسميه أحمد ضعيفًا، فلا علاقة لهذه العبارة بما ذكر، وإن كان يريد أن يقرر أن ما يحتج به أحمد دون الصحيح هو حسن ولو سماه ضعيفًا، صارت العبارة ذات صلة بالموضوع، لكن الكلام كله عندئذ خارج محل النزاع فتأمل.

[2] وقال في مجموع الفتاوى: (وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لا يمنع العمل به وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، وضعيف ضعفًا يوجب تركه وهو الواهي،...، وهذا موجود في كلام الإمام أحمد وغيره، ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود في الحديث)[1].

قلت: ابن تيمية هنا يقرر أن الضعيف نوعان ضعيف ضعفًا لا يمنع العمل به وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي – الحظ أنه لم يقل: هو الحسن في اصطلاح الترمذي – وضعيف ضعفًا يوجب تركه وهو الواهي. فما هو الضعيف الذي يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، الظاهر أنه هو الضعيف خفيف الضعف، الذي يقبل الارتقاء ولم يرتق كما حررناه سابقًا، فكأن المقصود بهذه العبارة أن الضعيف الذي خف ضعفه يعمل به أحمد وغيره من المتقدمين، ويدل على هذا قوله بعد: "ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف" وهي عبارات تطلق على ما خف ضعفه، وإذا صح هذا فلا ارتباط بين هذه العبارة وبين مسألة إدراج الحسن ضمن الضعيف إلا إذا كان ابن تيمية يرى أن

(1) مجموع الفتاوى 25/18.

الضعيف الذي خف ضعفه يسمى حسنًا، ويرجح هذا كلامه قبل عن المرسل. والله أعلم.

إلا أن المسألة ليست فيما يسمى بالحسن مطلقًا بل في اندراج الحسن بمعناه عند المتأخرين ضمن الضعيف، والمتأخرون لا يعرفون إلا الحسن لذاته والحسن لغيره، والضعيف الذي خف ضعفه هو عندهم ضعيف، فإذا كان أحمد يسميه ضعيفًا، والمتأخرون يسمونه ضعيفًا أيضًا فما علاقة هذا بالكلام عن الحسن؟!!

وإذا كان المقصود بكلام الإمام هو الحسن لغيره، فكان ينبغي أن يقول وهو الحسن عند الترمذي، ثم إن كلامه السابق كان عن الحسن لذاته والضعيف المرسل، وكلامه هنا عن الضعيف خفيف الضعف أو الحسن لغيره، فلم يتحدد مقصود ابن تيمية بالحسن الذي يندرج تحت الضعيف عند المتقدمين مع احتجاجهم به، وفي هذه العبارات اضطراب يظهر للمتأمل.

[3] وقال الشيخ أيضا في علم الحديث: (أول من عرف أنه قسمه [يعني الحديث] إلى هذه القسمة [يعني تقسيمه إلى صحيح وحسن وضعيف] أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذًّا، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم، وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ)[1].

أقول: لم يعرف الترمذي الحديث الضعيف صراحة، وإنما يفهم هذا من قوله في العلل الصغير: (فكل من روى عنه الحديث ممن يتهم أو يضعف لغفلته وكثرة خطئه ولا يعرف ذلك الحديث إلا من حديثه فلا يحتج به)[2]، وهذا يعني أن الضعيف الذي لا يحتج به الترمذي هو ما رواه المتهم أو كثير الغفلة والخطأ ولم يعرف إلا من جهته، ففات الشيخ ابن تيمية قيد مهم في كلام الترمذي وهو كون الحديث لم يعرف إلا من جهة هذا الراوي.

والكلام هنا أيضًا عن الحسن لغيره على اصطلاح المتأخرين، والكلام السابق عن الحسن لذاته، وهذا يعني أن الشيخ ابن تيمية اضطربت عبارته في الحسن الذي يدخل تحت تسمية الضعيف عند أحمد والمتقدمين، هل هو الحسن لذاته أو الحسن لغيره أو بعض أنواع الضعيف؟ ثم إن إدراج المتقدمين للحسن بمعناه المشهور عند المتأخرين ضمن الضعيف خلاف المنقول عن الأئمة المتقدم

(1) علم الحديث لابن تيمية ص 78.

(2) جامع الترمذي 5/739.

ذكرهم في أول هذا المبحث، ولا دليل عليه، ولا نقله ابن تيمية عن أحد ممن سبقه.

وقال في مجموع الفتاوى: (والترمذي أول من قسم الأحاديث إلى صحيح وحسن وغريب وضعيف[1]، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد، لكن كانوا يقسمون الأحاديث إلى صحيح وضعيف، كما يقسمون الرجال إلى ضعيف وغير ضعيف، والضعيف عندهم نوعان ضعيف لا يحتج به، وهو الضعيف في اصطلاح الترمذي، والثاني ضعيف يحتج به، وهو الحسن في اصطلاح الترمذي[2]،...، ولهذا يوجد في كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجون بالحديث الضعيف

---

(1) قلت: الترمذي إنما شهر نوع الحسن لغيره، ولم يعرف صراحة نوع الحسن لذاته وإنما يفهم معناه من كلامه على الرواة المختلف فيهم -كما قرره أستاذنا الدكتور أحمد معبد وسيأتي قريبًا- ومؤدى هذا أن الحسن لذاته كان معروفًا قبل الترمذي لكنهم ما كانوا يسمونه باسمه الخاص بل كانوا يدرجونه ضمن الصحيح المحتج به، قال الحافظ في النكت ص 138: (وأما علي بن المديني فقد أكثر من وصف الأحاديث بالصحة والحسن في مسنده وفي علله، فظاهر عبارته قصد المعنى الاصطلاحي، وكأنه الإمام السابق لهذا الاصطلاح وعنه أخذ البخاري ويعقوب بن شيبة وغير واحد، وعن البخاري أخذ الترمذي، فمن ذلك ما ذكر الترمذي في العلل الكبير أنه سأل البخاري عن أحاديث التوقيت في المسح على الخفين فقال: حديث صفوان بن عسال صحيح، وحديث أبي بكرة رضي الله عنه حسن.

وحديث صفوان الذي أشار إليه موجود فيه شرائط الصحة، وحديث أبي بكرة رواه ابن ماجه من رواية المهاجر أبي مخلد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رضي الله عنه به والمهاجر قال وهيب: إنه كان غير حافظ، وقال ابن معين: صالح، وقال الساجي: صدوق، وقال أبو حاتم: لين الحديث يكتب حديثه فهذا على شرط الحسن لذاته كما تقرر). قلت: والخلاصة أن على ابن المديني هو الذي شهر نوع الحسن لذاته، والترمذي هو الذي شهر نوع الحسن لغيره، ولذلك احتاج إلى تعريفه، والله أعلم.

وإذا صح هذا فإن الحسن لذاته كان معروفًا عند أحمد وكان مندرجًا ضمن الصحيح، أو مستقلًا، فينبغي أن يكون الحسن لغيره وحده هو المندرج عنده في قسم الضعيف بحسب تفسير ابن تيمية، لكن ابن تيمية تارة يتكلم عن الحسن لذاته وتارة يتكلم عن الحسن لغيره. والله أعلم.

(2) يرد على هذا ما قرره أستاذنا الدكتور أحمد معبد في كتابه "ألفاظ الجرح والتعديل" ص 128 وما بعدها من أن الترمذي عرف بنوعي الحسن حيث قال: (ولذلك يبدو لي أن الإمام الترمذي لم يهمل تعريف الحسن لذاته كلية ولكنه نوع فقط في طريقة التعريف، فعرف الحسن لغيره بعبارة اصطلاحية وعرف الحسن لذاته بالمثال التطبيقي الموضح لمفهومه ولحال راويه). إذ مفاد هذا أن الترمذي ذكر نوعي الحسن في كتابه، وعلى ذلك يكون كلام ابن تيمية ومقصده نوعي الحسن أيضا.

والجواب أن ذلك يصح لو قال ابن تيمية "الحسن في كتاب الترمذي"، أما قوله: "الحسن في اصطلاح الترمذي" فدال على أن المراد ما اشتهرت نسبته إلى الترمذي وهو الحسن لغيره، ولذلك نقل تعريفه له صراحة في مواضع أخر =

كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري، وغيرهما، فإن ذلك الذي سماه أولئك ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن، بل هو مما يجعله كثير من الناس صحيحًا)[1].

قلت: قوله "ضعيف يحتج به وهو الحسن في اصطلاح الترمذي" دال على أن مراده الحسن لغيره، لكن قوله في آخر كلامه "وهو أرفع من كثير من الحسن...إلخ" دال على أن مراده الحسن لذاته فتأمل.

[4] ومثل هذا قوله في مجموع الفتاوى: (كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن،...، وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في جامعه، والحسن عنده ما تعددت طرقه، ولم يكن في رواته متهم، وليس بشاذ، فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا، ويحتج به، ولهذا مثل أحمد الحديث الضعيف الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما وهذا مبسوط في موضعه)[2].

قلت: وأول الكلام في الحسن لغيره، وآخره يحتمل أن يكون في الحسن لذاته، ويحتمل أن يكون في الحسن لغيره إذا مشينا على أن حديث عمرو بن شعيب وإبراهيم الهجري من قبيل الضعيف الذي يرتقي إلى حد الحسن لغيره بالاعتضاد كما سيأتي نقله قريبًا عن أحمد.

والحظ معي هنا أن ابن تيمية لم ينقل عن أحمد أو أحد المتقدمين خلافًا في الاحتجاج بالحسن بنوعيه، بل هو ينقل احتجاجهم به، وإنما الخلاف بينه وبين غيره في إدخاله ضمن الضعيف أم ضمن الصحيح، فالكل متفق على الاحتجاج بالحسن بنوعيه، وإنما الخلاف في تسمية المتقدمين له قبل الترمذي.

وليس ثم دليل على ما قاله ابن تيمية، بخلاف قول مخالفيه فدليله تصرف سائر من صنف في

=

فتأمل.

(1) مجموع الفتاوى 248/18.

(2) مجموع الفتاوى 251/1.

الصحيح من المتقدمين، فإنهم جميعا يدخلون الحسن بنوعيه فيه، كالبخاري ومسلم وغيرهم بل بعضهم يدخل بعض أنواع الضعيف فيه، كمالك وابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

وأما ما ذكره ابن تيمية فهو احتمال لا يمكن تأكيده إلا إذا كان أحمد لا يعمل بالضعيف مطلقًا، إذ في هذه الحالة يصح لنا أن نقول: إن الضعيف عند أحمد نوعان ضعيف محتج به وهو الحسن عند الترمذي وضعيف غير محتج به وهو الضعيف عند الترمذي، أما وقد ثبت أن أحمد يحتج ببعض أنواع الضعيف ويعمل به إذا لم يجد في الباب غيره فلا يعود لقولنا هذا معنى إذ احتمال كونه ضعيفًا عند أحمد قائم فلا يتمحض صرفه للحسن. والله أعلم.

وإذا بلغنا هذه الغاية فلا بد قبل متابعة كلام ابن تيمية من تحقيق مراد أحمد بعبارته التي سببت هذا الإشكال، فنقول والله الموفق:

السبب الذي دفع ابن تيمية إلى هذا القول:

والسبب الذي دفع الشيخ ابن تيمية إلى أن يخالف ما تقدم نقله عن الأئمة من أن الحسن مندرج ضمن الصحيح عند المتقدمين، ويذهب إلى أنه مندرج ضمن الضعيف هو محاولته تفسير عبارة الإمام أحمد في تقديم ضعيف الحديث على رأي الرجال وهاك البيان:

قال عبد الله بن الإمام أحمد في مسائله لأبيه: (سألت أبي عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه مما يبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي، فلمن يسأل؟ لأصحاب الرأي أو لهؤلاء؟ أعني أصحاب الحديث على ما قد كان من قلة معرفتهم؟ قال: يسأل صاحب الحديث، لا يسأل صاحب الرأي، ضعيف الحديث خير من رأي أبي حنيفة)[1].

فماذا يعني الإمام أحمد بالضعيف في عبارته تلك، هل عنى الضعيف عند المتأخرين، أم يعني الحسن لغيره؟ الذي يترجح لدي أنه يعني الضعيف كما هو عند المتأخرين، لما يلي:

أولًا: أن سياق الكلام دال عليه، إذ السؤال عن محدث لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه، فالمحمول عنه في هذه الحالة قد يكون صحيحًا وقد يكون ضعيفًا، وقد يكون موضوعًا والمحدث به

(1) مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه ص 438.

لا يعلم، ولا يتأتى حمل المقصود بالضعيف هنا على الحسن إلا إذا كان المحدث يعرف صحيح حديثه من سقيمه فتأمل.

ثانيا: ما قررناه سابقًا من اتفاق ابن تيمية ومن خالفه في هذه المسألة على أن الحسن لغيره محتج به عند أحمد، ولا يسأل أحمد عن تقديم الحسن على القياس لما هو معروف عنه في ذلك، ولا يدل ذلك على ذمه للرأي، ومبالغته في ذلك، فتخرج العبارة – إن فسرنا الضعيف فيها بالحسن – عن الغرض الذي قيلت لأجله وهو ذم الرأي.

مذهب الإمام أحمد في الحسن لغيره:

الإمام أحمد كان يعمل بالحسن لغيره ويحتج به في الأحكام بلا إشكال، وأسوق هنا دليلين على ذلك:

الأول: كلام للإمام أحمد نفسه على الاحتجاج بالحسن لغيره: قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي: (قال [أحمد] في روايته أيضًا [يعني إسحاق بن إبراهيم بن هانئ] وقد سأله: ترى أن نكتب الحديث المنكر؟ قال: "المنكر أبدًا منكر" قيل له: فالضعفاء؟ قال: "قد يحتاج إليهم في وقت، كأنه لم ير بالكتابة عنهم بأسًا".

وقال في رواية ابن القاسم: "ابن لهيعة ما كان حديثه بذاك، وما أكتب حديثه إلا للاعتبار، والاستدلال، إنما قد أكتب حديث الرجل كأني أستدل به مع حديث غيره يشده، لا أنه حجة إذا انفرد")[1].

قلت: وكلامه -رحمه الله- واضح في أنه يحتج بالحسن لغيره، وهو عنده حديث رواه ضعيفان اعتضد كل منهما بالآخر، وإن لم يكن كل منهم إذا انفرد حجة، فالحسن لغيره مقبول محتج به عند الإمام أحمد.

الثاني: فعل الإمام أحمد: فقد وجد عن أحمد العمل بالضعيف بمعناه المشهور عند المتأخرين، فإذا ثبت عنه العمل بالضعيف الذي هو أدنى من الحسن لغيره، فمن باب أولى يعمل بالحسن، وهاك الأمثلة:

المثال الأول: قال عبد الله بن أحمد في مسائل الإمام أحمد: (قلت لأبي: إني أكثر الوضوء فنهاني

---

(1) شرح علل الترمذي ص 84، 85.

عن ذلك وقال: يا بني يقال إن للوضوء شيطان يقال له: الولهان. وقال في ذلك غير مرة، نهاني عن كثرة صب الماء، وقال لي: أقلل من هذا يا بني)[1].

قلت: وحديث شيطان الوضوء أخرجه الترمذي وقال: (حديث أبي بن كعب حديث غريب وليس إسناده بالقوي، والصحيح عند أهل الحديث، لأنا لا نعلم أحدا أسنده غير خارجة، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، وخارجة ليس بالقوي عند أصحابنا، وضعفه ابن مبارك)[2].

قلت: خارجة هذا قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، وكان يدلس عن الكذابين، وقال في التهذيب: قال البخاري: تركه ابن المبارك، ووكيع، وقال أبو داود: ضعيف، وقال مرة: ليس بشيء. ومن طريق خارجة هذا أخرجه أحمد في مسنده[3]، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: (قلت: خارجة ضعفه ابن المبارك والدارقطني، وقال يحيى بن معين: ليس بثقة، وقال أحمد لابنه لا تكتب عنه، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج بخبره)[4].

قلت: والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع حديث رقم1970، وقال في ضعيف الترمذي: ضعيف جدًّا[5].

المثال الثاني: وقال عبد الله في مسائله أيضًا: (حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا إليه ما أصابهم من البرد فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين". قال سمعت أبي يقول: العصائب: العمائم والتساخين: الخفاف قال أبي: وبه أقول)[6].

---

(1) مسائل عبد الله بن أحمد ص 30.
(2) جامع الترمذي 1/85.
(3) مسند أحمد 5/136.
(4) العلل المتناهية لابن الجوزي 1/345..
(5) ضعيف الترمذي 1/84.
(6) مسائل عبد الله ص 35.

قلت: الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وأبو داود وأحمد من طريق يحيى بن سعيد بإسناده، قال في الدراية: (إسناده منقطع، وضعفه البيهقي، وقال البخاري: لا يصح)[1]، وقال المباركفوري في التحفة: (هذا الحديث لا يصلح للاستدلال فإنه منقطع، فإن راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان، قال الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل: "أنبأ عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليّ قال قال أحمد بن حنبل: راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم والحربي: لم يسمع [راشد بن سعد] من ثوبان وقال الخلال عن أحمد: لا ينبغي أن يكون سمع منه. انتهى)[2]، فالحديث عند أحمد منقطع، ورغم ذلك عمل به.

المثال الثالث: وقال عبد الله: (سمعت أبي يقول سئل عن المرأة كيف تجلس في الصلاة؟ قال: تتربع أو تسدل، قلت لأبي: كما يسدل الرجل؟ قال: نعم، قلت لأبي: تقعي؟ قال: لا، أخبرنا داود بن عمرو قال: أخبرنا عبد الله بن عمر العمري عن نافع: "أن ابن عمر كان يأمر نساءه يتربعن في الصلاة")[3] قلت: عبد الله بن عمر العمري فيه ضعف، ورغم ذلك فقد عمل الشيخ بحديثه، وقد ضعف الألباني هذا الحديث في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم [4]

المثال الرابع: وقال: (سألت أبي عن العسل: هل تجب فيه الزكاة؟ قال: في العسل العشر، حدثني أبي قال: أخبرنا وكيع عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سيارة قال: قلت: "يا رسول الله إن لي نحلا؟ قال: أد العشر، فقلت: يا رسول الله احمها لي، فحماها لي")[5]، قلت: وقد قال البوصيري في مصباح الزجاجة: (هذا إسناد ضعيف رواه ابن أبي شيبة في مسنده هكذا، ورواه أبو داود الطيالسي عن سعيد بن عبد العزيز،...، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من طريق سعيد ابن عبد العزيز فذكره بتمامه، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: لم يلق سليمان بن موسى أبا سيارة والحديث

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية 72/1.
(2) تحفة الأحوذي 287/1.
(3) المسائل ص 79.
(4) صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ص 189.
(5) المسائل ص 165.

مرسل، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري عقب هذا الحديث أنه مرسل ثم قال: لم يدرك سليمان أحدا من الصحابة قال: وليس في زكاة العسل شيء يصح)[1].

وقال الزركشي في نكته على ابن الصلاح: (قال الأثرم: رأيت أبا عبد الله إذا كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناده شيء يأخذ به إذا لم يجئ أثبت منه، مثل حديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري، وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجد خلافه)[2].

قلت: أما عمرو بن شعيب فقد قال عنه الإمام أحمد كما في تهذيب التهذيب: (له مناكير، وإنما يكتب حديثه، يعتبر به، فأما أن يكون حجة فلا، وقال الأثرم عن أحمد: أنا أكتب حديثه وربما احتججنا به، وربما وجس في القلب منه شيء، وقال أبو داود عن أحمد قال: أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه، وقال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبا عبيدة، وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فمن الناس بعدهم؟!)[3]اهـ.

ويفهم من الروايات الأولى أن عمرو بن شعيب ليس بحجة عند الإمام أحمد، وإنما هو ممن يكتب حديثه للاعتبار، فيقبل منه ما له متابع أو شاهد، ويرد منه ما ليس كذلك، وعلى ذلك فلا تعارض بين الروايات مطلقًا، وأما رواية البخاري فلا تعارض نص الإمام نفسه، بل يمكن الجمع بينهما بأن البخاري أراد أن هؤلاء لا يخرجونه عن دائرة الاحتجاج مطلقًا، وعلى هذا فعمرو ضعيف خفيف الضعف عند الإمام أحمد، وهذا يدل على أنه يقبل الضعيف الذي لم ينجبر إذا لم يوجد في الباب أصح منه، وأنه لم يرد بالضعف في قوله هذا الحسن عند المتأخرين كما سيأتي عن بعضهم.

ويؤكد ذلك أن الهجري -وهو إبراهيم بن مسلم العبدي- ضعيف عند الإمام أحمد أيضًا، قال ابن حجر في التهذيب: (وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: كان الهجري رفاعًا، وضعفه)[4]اهـ. فهذان ضعيفان عند الإمام يأخذ بحديثهما إذا لم يجد في الباب أصح منه.

الثالث: ويؤكد أن مراد أحمد بقوله هو الضعيف لا الحسن لغيره ما نقل من عبارات أهل مذهبه

---

(1) مصباح الزجاجة للبوصيري 91/2.

(2) نكت الزركشي 308/2، وما بعدها.

(3) تهذيب التهذيب 160/6.

(4) تهذيب التهذيب 183/1.

الدالة على عمله بالضعيف، ومن ذلك قول الأثرم في آخر كلامه "وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجد خلافه"، فثبت أن أحمد يأخذ بالضعيف لا بالحسن لغيره، والله أعلم.

كلام الإمام ابن العربي في عبارة الإمام أحمد ومناقشته:

قال الزركشي: (وحكى الشيخ شهاب الدين أبو شامة[1] في كتاب الجهر بالبسملة عن القاضي ابن العربي أنه سمع ابن عَقِيل [مكبرًا] الحنبلي[2] في رحلته إلى العراق يقول: مذهب أحمد أن ضعيف الأثر خير من قوي النظر.

قال ابن العربي: هذه وهلة من أحمد لا تليق بمنصبه فإن ضعيف الأثر لا يحتج به مطلقًا)[3].

قلت: وإنما قال ابن العربي ذلك لما استقر عنده من أن القياس حجة باتفاق، بخلاف الحديث الضعيف، فكيف يقدم أحمد ما ليس بحجة على ما هو حجة باتفاق، وقد أشكل هذا على الحنابلة واختلفوا في الجواب عنه فنفى بعضهم ذلك عن أحمد وقال: إنه من تصرف ابن عقيل على قواعد المذهب، وأما الآخرون فحاولوا أن يؤولوا عبارة أحمد تأويلًا يجعلها مستقيمة مع القواعد الأصولية المتفق عليها، قال الزركشي:

(قال شيخنا شرف الدين بن قاضي الجبل: من أصحابنا من قال: هذا من تصرف ابن عقيل في المذهب على القواعد، وليس كذلك، فقد نص عليه أحمد في رواية ابنه عبد الله، ذكره في مسائله،

---

(1) أبو شامة: الإمام الحافظ العلامة المجتهد ذو الفنون شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ابن عثمان المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي ولد سنة تسع وتسعين وخمسمائة وتلا على العلم السخاوي وسمع من دواوين ملاعب وكريمة وطائفة وبرع في علم اللسان والقراءات شرح الشاطبية واختصر تاريخ دمشق وولي مشيخة الإقراء بالتربة الأشرفية ومشيخة الحديث بالدار الأشرفية مات في تاسع عشر رمضان سنة خمس وستين وستمائة. (طبقات الحفاظ ص:510).

(2) ابن عَقِيل: الإمام العلامة شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وسمع أبا بكر بن بشران وأبا محمد الجوهري والقاضي أبا يعلى بن الفراء وتفقه عليه، وسمع غيرهم، حدث عنه أبو بكر السمعاني وأبو طاهر السلفي، وأبو الفضل خطيب الموصل، وابن ناصر وآخرون، قال السلفي: ما رأت عيني مثل أبي الوفاء بن عقيل الفقيه ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه وحسن إيراده وبلاغة كلامه وقوة حجته، توفي سنة ثلاث عشرة وخمسمائة (سير أعلام النبلاء 19/443- 447).

(3) النكت للزركشي 2/309.

ورواه عنه شيخ الإسلام الأنصاري في كتابه، ونصه قال عبد الله قال أبي: ضعيف الحديث خير من قوي الرأي.

قال شيخنا القاضي شرف الدين: وإنما أتي من أنكر هذه اللفظة على أحمد لعدم معرفته بمراده، فإن الضعيف عند أحمد غير الضعيف في عرف المتأخرين، فعنده الحديث ينقسم إلى صحيح وضعيف، لأنه ضعف عن درجة الصحيح، وأما الضعيف بالاصطلاح المشهور فإن أحمد لا يعرج عليه أصلا، انتهى)[1].

قلت: وهذا الذي قاله ليس عليه دليل، بل النقول المتقدمة عن أحمد في عمله بالضعيف بالاصطلاح المشهور واحتجاجه به في مواضع دالة على أن أحمد يعرج على الضعيف بالاصطلاح المشهور، وإذا كان أحمد يعمل بالضعيف بالاصطلاح المشهور، فكيف يمكن حمل عبارته تلك على أنه أراد الحسن بالاصطلاح المشهور؟!!

وقد تبع ابن قاضي الجبل في هذا ابن تيمية دون أن يحرر قوله في المسألة، وليس الأمر على ما زعم ابن قاضي الجبل، فقد اتضح مما سبق أن الإمام أحمد يقدم الضعيف بالاصطلاح المشهور عند المتأخرين -لا الحسن لغيره- على رأي الرجال، وأما تفسير ابن تيمية فهاك بيانه:

قال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر: (وقد حاول ابن تيمية إزالة الإشكال من أصله فقال في كتاب منهاج السنة النبوية: "إن قولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث إبراهيم الهجري، ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه [!!]، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف، والضعيف نوعان: ضعيف متروك، وضعيف ليس بمتروك، فتكلم أئمة الحديث بذلك الاصطلاح، فجاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذي، فسمع قول بعض أئمة الحديث الضعيف أحب إلي من القياس، فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي، وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه أتبع للحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه"[2].

[قلت: إنما يصح هذا في تفسير عبارة أحمد لو لم يصف ابنه صاحب الحديث الذي سيأخذ عنه

(1) نكت الزركشي 2/309، وما بعدها.

(2) منهاج السنة النبوية 4/341.

بقوله: "لا يعرف صحيحه من سقيمه"، أما مع هذا الوصف، فالقول بأن مراد أحمد بالضعيف هو الحسن تكلف واضح، ثم يقول الشيخ طاهر:]

وقد ذكر كثير من المؤلفين ممن كان بعد العلامة المذكور قول الإمام أحمد من غير أن يفسروه بما فسره به، فكأنهم لم يطلعوا على ما قاله، أو لم يظهر لهم ذلك، فإن بعضهم كان يميل إلى إثبات كل ما روي على أي وجه كان)(1).

قلت: بل الأرجح أنهم لم يظهر لهم ذلك لمخالفة هذا لعبارات الأئمة المتقدمين كالحاكم والخليلي وغيرهم، وصنيع أمثال البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ومالك وغيرهم، ولعدم وجود دليل على هذا التفسير الذي قال به ابن تيمية، ولمخالفته لسياق سؤال عبد الله بن أحمد لأبيه، فإنه لم يسأله عن محدث يعرف صحيح الحديث من سقيمه، بل عن محدث لا يعرف شيئًا من ذلك، فهو يروي الصحيح والحسن والضعيف وشديد الضعف، بل والموضوع على ما يظهر دون أن يعرف الفارق، ولذلك أخذ ابن العربي على هذه الكلمة ما أخذ، ولذلك أيضًا نفى بعض الحنابلة نسبة هذه الكلمة لأحمد، وتكلف بعضهم في تأويلها تكلفا شديدًا كما فعل ابن تيمية، كل ذلك لتتسق هذه الكلمة مع جملة القواعد الأصولية الثابتة المستقرة عن أحمد وغيره، ولو حملت الكلمة على مجرد المبالغة والتنفير من الرأي الفاسد خصوصًا وأن الراوي سيروي بالإسناد مما يمكننا من اكتشاف خطئه ولو بعد حين، لزال الإشكال ولما احتجنا إلى هذا التكلف، والله أعلم.

وإذا علمت هذا فقد ظهر لك أن الأرجح أن الحسن بقسميه داخل ضمن الصحيح عند المتقدمين قبل الترمذي، وأنه -سواء سمي عند المتقدمين صحيحًا أو ضعيفًا- محتج به بلا خلاف.

ثم في تفسير ابن تيمية لعبارة الإمام أحمد إشكال آخر هاك توضيحه:

هل كان الحسن معروفًا قبل الترمذي:

ناقش فضيلة شيخنا العلامة الشيخ محمد عوامة ما قاله ابن تيمية في تفسيره لعبارة أحمد فقال: (ينبغي أن يجعل الضعيف في هذا الباب أربعة أقسام:

---

(1) توجيه النظر للجزائري 650/2 وما بعدها.

1. الضعيف المنجبر الضعف بمتابعة أو شاهد، وهو ما يقال في أحد رواته لين الحديث، أو فيه لين... وهو الحديث الملقب بالمشبه، أي المشبه بالحسن من وجه، وبالضعيف من وجه آخر، وهو إلى الحسن أقرب.

2. الضعيف المتوسط الضعف، وهو ما يقال في راويه ضعيف الحديث أو مردود الحديث أو منكر الحديث.

3. الضعيف الشديد الضعف وهو ما فيه متهم أو متروك.

4. الموضوع.

فالشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، يدخلان القسم الأول تحت كلام الإمام أحمد، بناء على أنه يشمله اسم الضعيف من جهة، واسم الحسن لغيره من جهة أخرى، والظاهر والله أعلم إدخال القسم الثاني في مراد الإمام أحمد)[1].

قلت: فجعل الشيخ مراد ابن تيمية بالحسن الذي يسميه أحمد ضعيفًا الحسن لغيره، وقد تقدم في كلام ابن تيمية ما يظهر أنه أراد به الحسن لذاته أيضًا، وفي بعضه ما يدل على أنه أراد الضعيف أيضًا، ثم قرر الشيخ أن الضعيف متوسط الضعف داخل في عبارة أحمد، وهذا ظاهر العبارة، لكن ما الدليل على أن أحمد قصد الحسن لذاته أو الحسن لغيره، هو قال: "الضعيف"، وابنه حين سأله وصف الراوي الذي سيأخذ عنه الحديث بأنه لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه، فلا يدرى إذا كان ما يرويه صوابًا سواء سمي هذا الصواب بالصحيح أو بالحسن، أو خطأ سواء سمي هذا الخطأ بالضعيف أو شديد الضعف، فيجيبه أحمد بأن خطأ الرواية مقدم عندي على الرأي، وهذا هو الأظهر في مناسبة الجواب للسؤال، وأما إن كان جوابه أن حسن الرواية مقدم عنده على الرأي، لما كان للجواب علاقة بالسؤال لأن حسن الرواية مقدم عنده وعند غيره، ثم كيف يعرف هذا المحدث أن هذه الرواية حسنة أم لا؟ إذ الفرض أنه لا يعرف صحيح الحديث من سقيمه، ولما كان هذا يشمل الضعيف بأنواعه فقد تكلف المتكلفون من الحنابلة لتأويل عبارة أحمد على ما يوافق القواعد، لكن السياق وطريقة السؤال يمنعان ذلك، وقد قدمت أنه إن حمل مراد أحمد بهذه العبارة على أنه أراد مجرد

---

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 100، وما بعدها.

المبالغة في التنفير من اتباع الرأي مع كون الراوي يروي بالإسناد مما يمكن من اكتشاف صحيح حديثه من سقيمه فيما بعد لزال بعض الإشكال.

ثم قال الشيخ محمد: (والذي حمل الشيخ ابن تيمية ومن تابعه على هذا التفسير لكلام الإمام أحمد رأي آخر له -أي لابن تيمية- بنى عليه هذا التفسير، وهو ادعاؤه أن الحديث عند المتقدمين ينقسم إلى صحيح وضعيف فقط، وأن الحسن اصطلاح أحدثه الترمذي، بل نقل ابن تيمية الإجماع على هذا الادعاء - كما في فتح المغيث ص 5 - وهذا غير صحيح)[1].

قلت: ظاهر كلام ابن تيمية أنهم كانوا يعرفون الحسن، ويحتجون به، لكن كانوا يسمونه ضعيفًا، وأن الترمذي أول من أفرده بنوع، وسماه حسنًا، وقد رد العلامة الشيخ محمد عوامة ذلك مبينًا أن الحسن قبل الترمذي كان معروفًا، وكان يسمى حسنًا، وكانوا يفردونه بنوع، وبالتالي فعبارة أحمد في تقديم الضعيف على الرأي المقصود منها الضعيف لا الحسن إذ الحسن في هذه الفترة كان معروفًا كاصطلاح مستقل، واستدل على ذلك بما خلاصته: أن إطلاق الحسن على الحديث، وعلى الراوي أيضًا، وارد على لسان عدة من العلماء السابقين للترمذي من طبقة شيوخه وشيوخ شيوخه، بل قد ورد هذا الإطلاق على لسان الإمام أحمد نفسه، ونقل الشيخ محمد عن الحافظ ابن حجر في نكته على المقدمة قوله: (وأما علي بن المديني فقد أكثر من وصف الأحاديث بالصحة وبالحسن في مسنده، وفي علله، وظاهر عبارته قصد المعنى الاصطلاحي، وكأنه الإمام السابق لهذا الاصطلاح، وعنه أخذ البخاري، ويعقوب بن شيبة، وغير واحد، وعن البخاري أخذ الترمذي)، ثم مثل الشيخ محمد لوقوع التحسين في كلام البخاري، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبي حاتم الرازي، والإمام الشافعي، وأبي زُرْعَة الرازي، ثم قال: (فهذه الشواهد - وغيرها كثير - تفيد أن التعبير بوصف الحسن انتشر وشاع شيوعًا لقي القبول، وعرف منه المدلول قبل الترمذي بزمان، ولهذا أكثر منه الترمذي هذه الكثرة البالغة التي ترى في جامعه)[2].

قلت: إنما يستقيم الاستدلال بهذا على خطأ تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد إذا ثبت أمران: الأول: أن المتقدمين لم يكونوا يستعملون الحسن في غير الاصطلاح المشهور، أو أن الغالب في استعمالاتهم هو الاصطلاح المشهور، فليحرر ما نقل عن بعضهم من استعمال الحسن في غير الاصطلاح المشهور

---

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 101.

(2) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106 بالهامش.

هل هو اصطلاح خاص له؟ أم أنها مجرد عبارة لم يقصد بها الاصطلاح أصلًا؟ ولذلك فسرها من فسرها بقصد الحسن اللغوي كما تقدم نقله عن السخاوي، وهذا -مع ما ذكره الشيخ عوامة من نماذج كثيرة- يرجح أن الغالب في استعمال من تقدم الترمذي للحسن هو المعنى الاصطلاحي.

والثاني: أن الضعيف عند المتقدمين هو بذاته الضعيف عند المتأخرين، إذ مقصود ابن تيمية أن المتقدمين كانوا يسمون الحسن ضعيفًا، والطعن في ذلك لا يتأتى إلا بإثبات أن الضعيف عند المتقدمين هو عين الضعيف عند المتأخرين، فيكون الحسن عند المتقدمين إما نوع مستقل أو مندرج تحت الصحيح، بل الظاهر أن الضعيف عند المتقدمين أخص من الضعيف عند المتأخرين، إذ بعض أنواع الضعيف عند المتأخرين يسميه المتقدمون صحيحًا كالمراسيل ورواية المجاهيل، والمبتدعة كما تقدم. فإذا ما ثبت الأمران ثبت خطأ تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد، فضلا عن أن ابن تيمية لم يأت بدليل على ما قاله ولا نقل عمن تقدمه يوافقه.

وكلام شيخنا محمد عوامة هنا يوضح خطأ ابن تيمية أيضًا في قوله: "إن الترمذي أول من قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف"، وقد استدل شيخنا العلامة الشيخ محمد عوامة أيضًا بأن الإمام أحمد نفسه قد عبر بالحسن عما هو حسن في اصطلاح المتأخرين، فقد قال في ابن إسحاق صاحب المغازي: حسن الحديث كما في الميزان للذهبي، ولم يرد أنه ثقة صحيح الحديث، بدليل ما قاله فيه: "هو كثير التدليس جدًّا، قيل له: فإذا قال أخبرني وحدثني فهو ثقة، قال: هو يقول أخبرني ويخالف"، وظاهر أن هذا الكلام لا يقوله الإمام أحمد فيمن يعتبره ثقة صحيح الحديث، ونقل الشيخ ابن تيمية نفسه في رسالته في تفضيل أبي بكر رضي الله عنه على عَلِيّ رضي الله عنه،..، عن الإمام أحمد والترمذي تحسينهما لحديث: **"من كنت مولاه فعلي مولاه"**[1]، ونقل الشيخ ابن القيم في إعلام الموقعين 3/42-43: عن أحمد تحسين حديث ركانة في طلاقه امرأته ثلاثًا في مجلس واحد[2] فقال:

---

(1) أخرجه الترمذي في جامعه 5/633 ح 3713 من حديث زيد بن أرقم وقال: حسن صحيح.

(2) أخرجه أبو داود في سننه 2/259 ح2196 من طريق أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: "طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية فدعا بركانة وإخوته ثم قال لجلسائه: أترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا: نعم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد: طلقها ففعل ثم قال: راجع امرأتك أم ركانة وإخوته. فقال: إني =

"وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه".

إلى أن قال الشيخ محمد عوامة: (فهذه النصوص تنقض دعوى ابن تيمية أن الترمذي اصطلح على إيجاد الحديث الحسن وأحدثه، دون سابق ذكر له بين الأئمة السابقين له، وإذا صح هذا النقض كان ما بناه عليه منقوضًا أيضا)(1).

قلت: قد علمت مما تقدم أن هذه النصوص تنقض دعوى أن الترمذي أول من أحدث اصطلاح

=

طلقتها ثلاثا يا رسول الله؟ قال: قد علمت راجعها وتلا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

قال أبو داود: وحديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبي صلى الله عليه وسلم أصح لأن ولد الرجل وأهله أعلم به، وإن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة.

وأخرجه الترمذي 3/480 ح1177، من طريق هناد ثنا قبيصة عن جرير بن حازم عن الزبير بن سعيد عن عبد الله ابن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال: "أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني طلقت امرأتي البتة. فقال: ما أردت بها؟ قلت: واحدة. قال: والله؟ قلت: والله. قال: فهو ما أردت".

قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثًا.

قلت: والاضطراب الذي أشار إليه البخاري هنا هو ما تكلم عنه أبو داود سابقًا، ورجح رواية عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلاق بتة، على رواية عكرمة عن ابن عباس بأنه طلق ثلاثًا. وهي مع ترجيحها إسنادها ضعيف عبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة قال عنه الحافظ: لين الحديث، وأبوه علي بن يزيد قال عنه الحافظ: مستور، إلا أن مجمل القصة ثابت بالطريقين والاختلاف إنما هو في كون الطلاق بتة أو ثلاثًا، وقد رجح أبو داود كونه بتة بقرينة خارجية هي كون رواة القصة هم أصحابها الذين وقعت القصة في بيتهم.

وقد أخرجه أحمد في مسنده من طريق سعد بن إبراهيم [بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف] ثنا أبي عن محمد ابن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثًا. قال فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت. قال: فرجعها، فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق ثَمَّ كل طهر، وإسناده لا بأس به في الشواهد داود بن الحصين ثقة إلا في عكرمة كما قال الحافظ في التقريب.

وأخرجه أبو يعلى في مسنده 4/379 من طريق عقبة بن مكرم ثنا يونس بن بكير ثنا محمد ابن إسحاق بإسناده، ولفظه عند أحمد.

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106 بالهامش.

الحسن، وتنقض تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد بأن مراده بالضعيف الحسن، وإنما يصح النقض -كما تقدم- بعد ثبوت أن الضعيف عند أحمد هو الضعيف عند المتأخرين، وأن أحمد لم يكن يعرف الحسن بمعناه المشهور، وقد علمت أيضًا أن كلام ابن تيمية منقوض بأن ما ذكره من نماذج وأمثلة دالة على مراد أحمد إنما تصح لو لم يكن أحمد يعمل بالضعيف، أما مع عمله بالضعيف، فكل ما ذكر يحتمل أن يكون ضعيفًا عند أحمد ولو كان حسنًا أو صحيحًا عند غيره، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

ثم يقول الشيخ محمد: (ومما ادعاه الشيخ ابن تيمية في هذه المسألة أن الضعيف عند الإمام أحمد يقابله ما يحسنه الترمذي أو يصححه، وهذا قول يصعب إثباته، ومما يجب عليه أن يثبته لصحة هذه الدعوى: أن تصحيح الترمذي أو تحسينه لم يكن نتيجة تساهله، وهو خلاف المعروف عند العلماء، وقد نبه الذهبي مرارًا في الميزان إلى تساهله فقال 416/4: "فلا يغتر بتحسين الترمذي فعند المحاققة غالبها ضعاف"، وكرر التنبيه إلى هذا في 407/3، 515 قال الشيخ عبد الفتاح: وقال ابن دحية في العلم المشهور: وكم حسن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية كما نقله الزيلعي في نصب الراية 217/2اهـ.)[1].

قلت: أما قول الشيخ: إن قول ابن تيمية أن الضعيف عند أحمد يقابل ما يحسنه الترمذي يصعب إثباته فهو صحيح، وأما قوله: إن إثباته متوقف على إثبات أن تصحيح الترمذي أو تحسينه لم يكن نتيجة تساهله ففيه نظر إذ مراد ابن تيمية فيما يظهر قاعدة الترمذي التي هي محل اتفاق، من تعدد طرق الضعيف الذي لم يتهم، لا بعض تصرفاته التي قد يخالفه فيها غيره، وعلى ذلك فلا علاقة بين هذه المسألة وبين بعض تصرفات الإمام الترمذي إذ التساهل - إن صح - إنما وقع في التطبيق لا في القاعدة، والكلام هنا عن القاعدة لا عن بعض التطبيق.

ثم ناقش الشيخ محمد عوامة قول: من قال إن الضعيف في عبارة أحمد معناه الحسن لغيره عند المتأخرين فقال: (ما هو الداعي إلى تفسير كلمة الضعيف بالحسن مع أن ظاهر كلام الإمام أحمد يشير إلى أن مراده بالضعيف: الضعيف الذي لم تحقق فيه شروط القبول، فإنه يريد أن الرأي لا يعتد به عنده ما دام قد نُقِلَ في المسألة نصٌ، ولو ضعيفًا، فإن الضعيف خير من الرأي، روى ابن حزم في المحلى 68/1: "عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106، 107 بالهامش.

صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، من يسأل؟ فقال أبي: يسأل صاحب الحديث، ولا يسأل صاحب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي"، ولا عتب عليه في هذا التقديم والاعتبار لأنه معلوم ومقرر أن التضعيف ومثله التصحيح أمر اجتهادي، فقد يضبط المغفل المختلط المتغير، وقد يحفظ سيء الحفظ، وهكذا.

وإذا فسرنا الضعيف بالحسن -بقسميه- فأي فائدة في هذا التنصيص من الإمام أحمد على أن الحسن مقدم على الرأي؟ إذ إن هذا أمر ثابت مقرر، فالحسن حجة في كافة وجوه الاحتجاج، ولم ينقل عن أحد من المتقدمين نفي الاحتجاج بالحسن إلا ما نقل عن أبي حاتم، ثم عن القاضي ابن العربي وشيخه. أما أبو حاتم فقد أطلق الحسن على ما فيه راو مجهول كما في ص 26 من فتح المغيث للسخاوي، وكأنه لهذا لم يحتج بالحسن الذي اصطلح عليه هو، وأما ابن العربي وشيخه فالأمر يحتاج إلى الوقوف على كلامهما ثم دراسته للجواب عنه، وعلى كل حال: فكلام الإمام أحمد يحمل على ظاهره، وأنه يريد الضعيف المتوسط وما فوقه مما هو إلى الحسن أقرب، والله أعلم)[1] اهـ.كلام الشيخ محمد عوامة.

وهذا في غاية الجودة والإلزام للمخالف، ويؤكده ما تقدم نقله من أخذ الإمام أحمد بالضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره، والأمثلة المتقدمة دالة على أنه يعني الضعيف لا الحسن، بل قد تقدم في النقول ما يدل على أن الإمام أحمد يحتج بالحسن لغيره، ويكتب حديث الضعيف ليشده حديث ضعيف آخر فراجعه إن شئت.

وأما ما نسب إلى أبي حاتم فقد تقدم بيانه، وأنه لا يخالف في الاحتجاج بالحسن على الاصطلاح المشهور، بل الحسن الذي لا يحتج به هو الضعيف خفيف الضعف وهو اصطلاح له، وافق فيه الترمذي ووافقهم عليه ابن القطان، ولذلك فكلام العلامة محمد عوامة دقيق جدًّا حين قال: "وكأنه لهذا لم يحتج بالحسن الذي اصطلح عليه هو".

وأما ما نسب إلى ابن العربي المالكي فقد قدمت ما يدل على أنه يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال، وتصرفاته تدل على قبوله للضعيف في أبوابه بشروطه، بَلْهَ الحسنِ لغيره فتأمل، وأما شيخه فإن كان المقصود به ابن حزم فقد قدمت ما يدل على شذوذه في هذه المسألة، وإن كان غيره فلم أعرفه، والله أعلم.

والزركشي يفسر مذهب الأحناف في العمل بالضعيف بتفسير ابن تيمية لمذهب أحمد:

---

(1) قواعد في علوم الحديث ص 107، 108 بالهامش.

يقول الزركشي: (وقريب من هذا قول ابن حزم: إن الحنفية متفقون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي، والظاهر أن مرادهم بالضعيف ما سبق)[1].

قلت: بل مرادهم بالضعيف الضعيف على الاصطلاح المشهور، وقد تقدم ما في هذا التفسير من وهن، وهذا مع ما تقدم عن الشافعي وأحمد ومثله عن مالك يدل على أن الفقهاء الأربعة يعملون بالضعيف في حالات خاصة، ولا يتركونه مطلقًا.

وإذن فقد علمت مما تقدم أن الحسن بقسميه محتج به عند المتقدمين والمتأخرين، ولم يخالف في الاحتجاج بالحسن لغيره إلا ابن حزم لأنه لا يقبل تقوية الضعيف بتعدد طرقه، فالضعيف عنده ضعيف ولو كان له مائة طريق، وهو شذوذ واضح عن منهج أئمة الحديث.

وعلمت أيضًا أن الأرجح أن الحسن بقسميه قد يسميه بعض المتقدمين صحيحًا، وأنه قد خالف في هذه المسألة ابن تيمية ومن تبعه فقالوا بأن الحسن بنوعيه قد يسميه بعض المتقدمين ضعيفًا مع اتفاق الطائفتين على أن الحسن بنوعيه محتج به.

وإذا ثبت أن الحسن بنوعيه محتج به باتفاق، لم يصح أن يفسر اختلاف العلماء حول العمل بالضعيف بأن مرادهم الحسن لغيره؛ لأنه لم يقع الاختلاف في الاحتجاج بهذا النوع فلم يبق إذن إلا أن يكون مرادهم الضعيف على الاصطلاح المشهور.

وبهذا تعرف معنى الضعيف الذي تحدث عنه العلماء في هذا الباب، وأنه ليس هو الحسن لغيره عند المتأخرين -كما فهم ذلك بعضهم- بل هو الضعيف الذي يقبل الجبر، ولم يجد جابرًا، وقد عرفنا مما تقدم أن عبارة أحمد الأرجح أنه كان يقصد بها الضعيف، وأن حملها على الحسن عسر جدا وفيه تكلف إن لم نقل لا وجه له، ولا خلاف بين أحمد وغيره في اصطلاح الضعيف، فإطلاق المتقدمين والمتأخرين يكاد يكون واحدا في هذا الباب، بخلاف الحسن الذي توسع فيه بعض المتقدمين لكن ضيقه المتأخرون فلا يشمل عندهم إلا الحسن لذاته والحسن لغيره.

وقد آن لنا أن نتعرف مواقف العلماء من العمل بالضعيف على هذا المعنى:

***

(1) نكت الزركشي 310/2.

الفصل الثالث
ومن ملامح التشدد
التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: مذاهب الأئمة المتقدمين في العمل بالضعيف.

المبحث الثاني: معنى فضائل الأعمال التي يجوز العمل فيها بالضعيف.

المبحث الثالث: مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف.

الفصل الثالث

ومن ملامح التشدد

التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات

مسألة العمل بالضعيف من المسائل المثيرة للجدل، والناظر فيما كتب فيها يجد أنه في الغالب إنما يعالج بعض جزئيات المسألة لا كلها؛ إذ إن المتأمل لأقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة، يلحظ أن الخلاف حول العمل بالضعيف في فضائل الأعمال قد اشتد أيما اشتداد بين المعاصرين على وجه الخصوص.

وبدلا من أن يستمر الخلاف حول قضية واحدة فقد أدى التنازع إلى التفرع من أصل المسألة إلى مجموعة من المسائل المتفرعة عن هذا البحث، من الخلاف حول حجية الحديث الحسن لغيره، والخلاف حول معنى قول المتقدمين: فضائل الأعمال، وهل المراد بها فضيلة العمل الثابت بالصحيح، أو العمل الذي هو فضيلة أي مستحب، وهل يمكن أن يثبت الاستحباب بالحديث الضعيف؟ وتفرع عن ذلك خلاف آخر هو أن العمل بالضعيف هل يفتح باب الابتداع؟ وهل كل ما زاد عن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة فهو بدعة مذمومة أو بدعة ضلالة، أم أن ذلك خاص بما خالف السنة فقط؟ وقد تقدم تحرير معنى الحسن والضعيف المرادين في هذا الباب وتحرير الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لغيره، وبقي الكلام في المحاور الآتية:

أولا: مذاهب الأئمة المتقدمين في العمل بالضعيف.

ثانيا: معنى فضائل الأعمال التي يجوز العمل بالضعيف فيها.

ثالثا: مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف.

وإذا تبينت محاور البحث فهاك التفصيل:

المبحث الأول

مذاهب العلماء في العمل بالضعيف

المذهب الأول:

قال السيوطي في التدريب: "ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به، من غير بيان ضعفه، في غير صفات الله تعالى، وما يجوز ويستحيل عليه" وتفسير كلامه، والأحكام، كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالقصص، وفضائل الأعمال، والمواعظ، وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام.

وممن نقل عنه ذلك: ابن حنبل، وابن مهدي، وابن المبارك، قالوا: "إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا".

تنبيه: لم يذكر ابن الصلاح والمصنف -هنا وفي سائر كتبه- لما ذكر سوى هذا الشرط، وهو كونه في الفضائل ونحوها، وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، نقل العلائي الاتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط. وقال: هذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد)[1].

وقال السخاوي: (قد حكى النووي في عدة من تصانيفه إجماع أهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها خاصة فهذه ثلاثة مذاهب أفاد شيخنا أن محل الأخير فيها:

1. حيث لم يكن الضعف شديدًا.
2. وكان مندرجا تحت أصل عام حيث لم يقم على المنع منه دليل آخر أخص من ذلك العموم.

---

(1) تدريب الراوي 1/ 298.

3. ولم يعتقد عند العمل به ثبوته كما بسطها في موضع آخر)[1].

وقال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر: (اتفق العلماء على أنه لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع بيان وضعه، وأما غير الموضوع من الضعيف فقد اختلفوا فيه: فذهب قوم إلى جواز الأخذ به، والتساهل في أسانيده، وروايته من غير بيان لضعفه، إذا كان في غير الأحكام والعقائد، مثل فضائل الأعمال، والقصص، وممن نقل عنه جواز التساهل في ذلك: عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن للأخذ بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها عند من سوغ ذلك ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعيف غير شديد الضعف، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، وقد نقل بعضهم الاتفاق على ذلك.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط، وقد ذكر هذين الشرطين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد.

ويظهر من الشرط الثالث أنه يلزم بيان ضعف الضعيف الوارد في الفضائل ونحوها كي لا يعتقد ثبوته في نفس الأمر، مع أنه ربما كان غير ثابت في نفس الأمر)[2].

وقال القاسمي: (يعمل به [يعني الضعيف] في الفضائل بشروطه الآتية، وهذا هو المعتمد عند الأئمة.

قال ابن عبد البر: "أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به".

وقال الحاكم: "سمعت أبا زكريا العنبري يقول: الخبر إذا ورد لم يُحرِّم حلالًا، ولم يُحِلَّ حرامًا، ولم يوجب حكما، وكان في ترغيب أو ترهيب، أغمض عنه وتسوهل في رواته".

---

(1) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

(2) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

ولفظ ابن مهدي فيما أخرجه البيهقي في المدخل: "إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم، في الحلال والحرام والأحكام، شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال".

ولفظ أحمد في رواية الميموني عنه: "الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم".

وقال في رواية عباس الدوري عنه: "ابن إسحاق رجل يكتب عنه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها – وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا هكذا، وقبض أصابع يده الأربع)[1].

المذهب الثاني:

قال السيوطي: (وقيل: لا يجوز العمل به مطلقًا، قاله أبو بكر بن العربي)[2]. وقال السخاوي: (ومنع ابن العربي المالكي العمل بالضعيف مطلقا)[3]. وقال الشيخ طاهر الجزائري: (وذهب قوم إلى عدم جواز الأخذ بالحديث الضعيف في أي نوع كان، وقد أشار إلى ذلك العلامة عبد الرحمن المعروف بأبي شامة في كتاب "الباعث على إنكار البدع والحوادث" حيث قال: وقد أملى في فضل رجب الشيخ الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن - يعني ابن عساكر – مجلسًا، وهو السادس بعد الأربعمائة من أماليه، وقد سمعناه من غير واحد ممن سمعه عليه، ذكر فيه ثلاثة أحاديث كلها منكرة:

أحدها: حديث صلاة الرغائب الذي بينا حاله.

والثاني: حديث زائدة بن أبي الرقاد قال حدثنا زياد النميري عن أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل رجب قال: **"اللّهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان"**. قال الحافظ: تفرد به زائدة عن زياد بن مأمون البصري عن أنس. قلت: وقال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائي: زائدة بن أبي الرقاد منكر الحديث، وزياد بن ميمون البصري أبو عمار متروك الحديث. وقال أبو عبد الله البخاري الإمام: زياد بن ميمون أبو عمار البصري عن أنس: تركوه.

الحديث الثالث: حديث منصور بن زيد بن زائدة بن قدامة الأسدي عن موسى بن عمران عن

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.

(2) تدريب الراوي 1/ 298.

(3) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن في الجنة عينا -أو قال: نهرا- يقال له: رجب ماؤه أحلى من العسل وأبيض من اللبن فمن صام يوما من رجب شرب من ذلك النهر". قال الحافظ أبو القاسم: تفرد به منصور عن موسى.

ثم قال منتقدا على الحافظ المذكور: وكنت أود أن الحافظ لم يذكر ذلك، فإن فيه تقريرًا لما فيه من الأحاديث المنكرة، فقدرُه كان أجلَّ من أن يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث يرى أنه كذب، ولكنه جرى في ذلك على عادة جماعة من أهل الحديث يتساهلون في أحاديث فضائل الأعمال، وهذا عند المحققين من أهل الحديث، وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَن حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"[1])[2].

قلت: ومن تأمل كلام الإمام أبي شامة علم أنه إنما قال ذلك في أحاديث شديدة الضعف، وهذه لم يقبل أحد من الأئمة العمل بها - فيما أعلم - فالشيخ أبو شامة لم يخالف ما قرره النووي وابن حجر وغيرهم، بل هو سائر على الدرب.

وقال القاسمي في قواعد التحديث: (ليعلم أن المذاهب في الضعيف ثلاثة: الأول: لا يعمل به مطلقًا، لا في الأحكام ولا في الفضائل، حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن ابن معين، ونسبه في فتح المغيث لأبي بكر ابن العربي، والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا، يدل عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف كما أسلفناه، وعدم إخراجهما في صحيحيهما شيئًا منه، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله أيضًا حيث قال: في الملل والنحل: "ما نقله

---

(1) إسناده صحيح: أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه 1/ 8 باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة، وأخرجه ابن حبان في صحيحه 1/ 211 ح 29 عن سمرة إلا أنه قال: "وهو يرى أنه كذب"، وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم 1/ 46 ح 28 من حديث سمرة ولفظه: "من يفري عني حديثًا وهو يرى أنه كذب..."، وح29 عن المغيرة مثل لفظ مسلم، والترمذي في جامعه 5/ 36 كتاب العلم باب ما جاء فيمن روى حديثًا وهو يرى أنه كذب ح2662 من حديث المغيرة وقال: حسن صحيح.

(2) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن في الطريق رجلًا مجروحا، بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا يقول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه، ولا الأخذ بشيء منه". انتهى)[1].

قلت: قد نسب السيوطي والسخاوي المنع إلى ابن العربي وحده، وقد ثبت أن ابن العربي يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال.

وما عزاه القاسمي إلى الأئمة ابن معين والبخاري ومسلم لم أر من سبقه إليه، وفيه نظر بيِّن، أما بالنسبة للبخاري ومسلم فقد اتضح مما سبق أن صنيعهم لا يدل على رد الضعيف مطلقا، وأما ابن معين فقد (قال ابن عدي في الكامل في ترجمة إدريس بن سنان الصنعاني: ثنا علي بن أحمد بن سليمان ثنا أحمد بن سعد بن أبي مريم سمعت يحيى بن معين يقول: إدريس بن سنان يُكتب من حديثه الرقاق)[2].

قلت: إدريس هذا قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف، وهذا ينقض ما نسبه ابن سيد الناس في عيون الأثر[3] إلى ابن معين من أن مذهبه التسوية بين أحاديث الأحكام وغيرها في عدم الاحتجاج فيها إلا بالصحيح أو الحسن.

فلم يبق إلا نسبة هذا القول لابن حزم وحده، وأنه لا يعمل بالضعيف مطلقًا دونما تفرقة بين الفضائل والأحكام، وهذا لم يثبت عن أحد غيره من المتقدمين.

المذهب الثالث:

قال السيوطي: (وقيل: يعمل به مطلقا، وتقدم عزو ذلك إلى أبي داود وأحمد، وأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال، وعبارة الزركشي: الضعيف مردود ما لم يقتض ترغيبًا أو ترهيبًا، أو تتعدد طرقه، ولم يكن المتابع منحطا عنه، وقيل: لا يقبل مطلقا، وقيل: يقبل إن شهد له أصل، واندرج تحت عموم، انتهى. ويعمل بالضعيف أيضا في الأحكام إذا كان فيه احتياط)[4].

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.
(2) النكت للزركشي 2/ 312.
(3) عيون الأثر لابن سيد الناس 1/ 21.
(4) تدريب الراوي 1/ 298، 299.

وقال السخاوي: ("وسهلوا في غير موضوع رووا" حيث اقتصروا على سياق إسناده من غير تبيين الضعف، لكن فيما يكون الترغيب والترهيب من المواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال، ونحو ذلك خاصة، ورأوا بيانه، وعدم التساهل في ذلك، ولو ساقوا إسناده في أحاديث الحكم الشرعي من الحلال والحرام وغيرهما، وكذا في العقائد كصفات الله تعالى وما يجوز له ويستحيل عليه ونحو ذلك.

ولذا كان ابن خزيمة وغيره... إذا روى حديثًا ضعيفًا قال: "حدثنا فلان مع البراءة من عهدته"، وربما قال هو والبيهقي: "إن صح الخبر"، وهذا التساهل منقول عن ابن مهدي عبد الرحمن، وغير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المبارك، والسفيانين، بحيث عقد أبو أحمد بن عدي في مقدمة كامله، وابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل، والخطيب في كفايته لذلك بابًا....، لكن احتج رحمه الله [يعني الإمام أحمد] بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبو داود، وقدماه على الرأي والقياس، ويقال عن أبي حنيفة أيضا ذلك، وإن الشافعي يحتج بالمرسل إذا لم يجد غيره، كما سلف كل ذلك في أواخر الحسن.

وكذا إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به ويقدم على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به، ولهذا قال الشافعي رحمه الله في حديث: **"لا وصية لوارث"**[(1)] إنه لا يثبته أهل الحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول، وعملوا به حتى جعلوه ناسخًا لآية الوصية. اهـ.

أو كان في موضع احتياط، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب كما قال النووي أن يتنزه عنه، ولكن لا يجب)[(2)].

وقال الشيخ طاهر الجزائري: (وقد نقل في حكم الحديث الضعيف قول ثالث وهو: أنه يؤخذ به في الأحكام أيضا إذا لم يوجد في الباب غيره، وقد نُسب ذلك إلى أحمد بن حنبل، واشتهر عنه غاية الاشتهار)[(3)].

قلت: وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة كما تقدم ذلك، ومذهب مالك الاحتجاج بالمراسيل،

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الوصايا- باب ما جاء في الوصية للوارث، والترمذي في أبواب الوصايا- باب ما جاء لا وصية لوارث، وابن ماجه في كتاب الوصايا- باب لا وصية لوارث، عن أبي أمامة رضي الله عنه.

(2) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

(3) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

وهي لون من ألوان الضعيف، فصح أن هذا مذهب الأئمة الأربعة، وليس في هذا غرابة بل هو لون من ألوان الدقة والاحتياط، لأن التصحيح والتضعيف أمر خاضع للاجتهاد، فقد يضعف بعض المجتهدين ما يصححه آخرون، والعكس واقع أيضًا، والاختلاف الواقع من المجتهدين في الحكم على الحديث صحة وضعفًا ناتج عن سببين في الغالب هما: الاختلاف في شروط الصحة، ثم الاختلاف في تحقق هذه الشروط في الحديث المراد الحكم عليه، وهذا اختلاف قائم وسائغ في نظر الشرع.

وقال القاسمي: (الثاني: أنه يعمل به مطلقًا، قال السيوطي: "وعُزِيَ ذلك إلى أبي داود وأحمد، لأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال")[1].

قلت: فاتضح أنهما مذهبان في الحقيقة إذا تجاهلنا شذوذ ابن حزم، وهما بالنسبة للعمل بالضعيف في فضائل الأعمال متفقان، لأن الذي يقبل الضعيف مطلقًا يقبله في الفضائل بلا شك، فالجميع على العمل بالضعيف في فضائل الأعمال إلا ابن حزم، والله أعلم.

هل يعمل بالضعيف في الأحكام؟

قال الزركشي في نكته: (ما ذكره من عدم العمل بالضعيف في الأحكام ينبغي أن يُستثنى منه صور:

أحدها: ألا يوجد سواه وقد ذكر الماوردي أن الشافعي احتج بالمرسل إذا لم يوجد دلالة سواه، وقياسه في غيره من الضعيف كذلك، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره، ولم يكن ثم ما يعارضه...

وقال القاضي أبو يعلى: قد أطلق أحمد القول في الأخذ بالحديث الضعيف فقال مهنا[2] قال أحمد:

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.

(2) مهنا: هو ابن يحيى الشامي السلمي أبو عبد الله حدث عن بقية بن الوليد ومكي بن إبراهيم ويزيد بن هارون وعبد الرزاق والإمام أحمد وجمع، روى عنه حمدان الوراق وعبد الله ابن الإمام أحمد، وسهل التستري، قال أبو بكر الخلال: هو من أكابر أصحابنا روى عن أبي عبد الله من المسائل ما فخر به وكان أبو عبد الله يكرمه ويعرف له حق الصحبة ورحل معه إلى عبد الرزاق وصحبه إلى أن مات، وقال مهنا سألت أحمد بن حنبل: ما أفضل الأعمال؟ قال: طلب العلم لمن صحت نيته. قلت: وأَيْشٍ تصحيح النية؟ قال: ينوي يتواضع فيه وينفي عنه =

الناس كلهم أكفاء إلا الحائك والحجام والكساح[1] فقيل له: تأخذ بحديث "كل الناس أكفاء"[2] وأنت تضعفه، فقال:

إنما يضعف إسناده ولكن العمل عليه)[3].

قلت: الحديث بمجموع طرقه لا يرقى عن حد الضعيف، وأحمد قد صرح بضعفه عنده، ومع

=

الجهل. (المقصد الأرشد 3/ 44).

(1) الكساح: قال في لسان العرب 2/ 571: (الكَسْحُ: الكَنْسُ، كَسَحَ البيتَ والبئر يَكْسَحُه كَسْحًا: كَنَسه، والمِكْسَحة: المِكْنَسةُ).

(2) الحديث ذكره الزيلعي في نصب الراية 3/ 197 قائلا: (روى الحاكم ثنا الصاغاني، ثنا شجاع بن الوليد، ثنا بعض إخواننا، عن ابن جريج، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل إلا حائك أو حجام". انتهى. قال صاحب التنقيح: هذا منقطع إذ لم يسم شجاع بن الوليد بعض أصحابه. انتهى، ورواه البيهقي.

طريق آخر: رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث بقية بن الوليد، عن زرعة بن عبد الله الزبيدي، عن عمران بن أبي الفضل الأيلي، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا نحوه سواء. قال ابن عبد البر: هذا حديث منكر موضوع. وقد روي عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عمر مرفوعا مثله، ولا يصح عن ابن جريج. انتهى. ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بعمران بن أبي الفضل وقال: إنه يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل كتب حديثه. انتهى. ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بعمران وأسند تضعيفه عن النسائي وابن معين ووافقهما وقال: الضعف على حديثه بيِّن. انتهى. وقال ابن القطان: قال أبو حاتم: هو منكر الحديث ضعيفه جدا. انتهى.

طريق آخر: أخرجه الدارقطني عن محمد بن الفضل، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا: "الناس أكفاء قبيلة بقبيلة وعربي لعربي ومولى لمولى إلا حائك أو حجام". انتهى. ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من طريق الدارقطني وقال: بقية مغموز بالتدليس، ومحمد بن الفضل مطعون فيه. انتهى.

طريق آخر: رواه ابن عدي في الكامل من حديث عثمان بن عبد الرحمن، عن علي بن عروة، عن ابن جريج، عن نافع به باللفظ الأول، وأعله بعلي بن عروة وقال: إنه منكر الحديث، وقال صاحب التنقيح: وعثمان بن عبد الرحمن هو الطرائفي من أهل حران يروي عن المجاهيل، وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن عائشة وهو ضعيف بمرة. انتهى كلامه) ا.هـ. قلت: فطرقه ضعيفة لا يجبر بعضها بعضًا لشدة ضعفها، والأول منها يمكن جبره لكنه لم يجد جابرًا فبقي على ضعفه، وهذا هو الضعيف الذي يقدمه أحمد على رأي الرجال، ويعمل به إذا لم يجد في الباب غيره، وهو ليس من قبيل الحسن لغيره كما هو واضح، بل قد حكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع حديث 3857.

(3) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

ذلك فقد أخذ به، كما هو صريح هذه الرواية، ثم قال الزركشي:

(وكذلك قال في رواية ابن مُشَيْش [مصغرًا] وقد سأله عمن تحل له الصدقة إلى أي شيء تذهب في هذا؟ فقال: إلى حديث حكيم بن جبير، قلت: حكيم ثَبْتٌ عندك في الحديث؟ قال: ليس هو عندي ثبتًا في الحديث)[1].

قلت: الحديث أخرجه الترمذي[2] كتاب الزكاة باب ما جاء من تحل له الزكاة من طريق حكيم ابن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خُموش أو خدوش أو كدوح، قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب". وقال: حديث حسن، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث.

وقول الإمام أحمد في حكيم بن جبير: ليس ثبتا في الحديث في المرتبة التاسعة من مراتب الجرح والتعديل كما سيأتي، ونقل ابن حجر عنه في التهذيب أنه قال في حكيم: (ضعيف الحديث مضطرب)[3] وهي في المرتبة السابعة من مراتب الجرح والتعديل، والأمر قريب، وحديثه يحتاج إلى متابع أو شاهد، والذي يظهر من كلام أحمد – رحمه الله – أنه عنده عن حكيم بن جبير فقط، لأنه لو كان له متابع عنده لقال قد توبع عليه أو نحو ذلك من العبارات، لكنه لم يزد على بيان ضعف حكيم عنده، كما أنه أخرجه في مسنده من طريق حكيم وحده[4] فدل ذلك على أن الحديث ضعيف عنده – والله أعلم– ورغم ذلك فقد قبله في هذا الباب، فتأمل.

ومما نقل عن أحمد في قبوله للضعيف: احتجاجه بحديث: "لا يمس القرآن إلا طاهر" فيما ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" قال: (وفي الباب عن ابن عمر عند الدارقطني والطبراني قال الحافظ: وإسناده لا بأس به، لكن فيه سليمان الأشدق وهو مختلف فيه رواه عن سالم عن أبيه عن ابن عمر قال الحافظ: ذكر الأثرم أن أحمد احتج به)[5].

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

(2) جامع الترمذي 3/ 40، ح 650.

(3) تهذيب التهذيب 2/ 406.

(4) مسند أحمد 1/ 388.

(5) نيل الأوطار 1/ 259. قلت: والحديث أخرجه الطبراني في الصغير 2/ 277 ح 1162 من طريق يحيى بن عبد =

قلت: وفي إسناده ابن جريج مدلس، وقد عنعنه، وسليمان بن موسى قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وقد خولط قبل موته، فالإسناد ضعيف، ورغم ذلك فقد نقل عن أحمد الاحتجاج به!! بل ووافقه في الاحتجاج به عامة الفقهاء، مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وغيرهم، كلهم يقول بمنع مس المصحف للمحدث.

ثم قال الزركشي: (قال القاضي: قول أحمد: "ضعيف" أي: على طريقة أصحاب الحديث؛ لأنهم يضعفون بما لا يوجب تضعيفه عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث، وقوله: "والعمل عليه" معناه طريقة الفقهاء)[1].

قلت: هذا يعني أن تضعيف المحدثين وحده لا يكفي لترك العمل بالحديث، بل لا بد من تضعيف الفقهاء أيضًا، وقد بنيت بعض كتب الحديث على ما عليه العمل عند الفقهاء، وإن كان ضعيفًا عند المحدثين كسنن أبي داود، وجامع الترمذي، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وغيرها، وعلى ذلك فلا يترك العمل بالضعيف حتى ينظر في ترك الفقهاء للعمل به، فإن كان مما عملت به الأمة في عصورها الأولى قبل، وعمل به، واحتج به، وإن كان مخالفًا للعمل ترك، وإن أتى بأمر لم يسبق به عمل، فهذا هو الضعيف عند الفقهاء وعند المحدثين، وهل هو الذي وقع الخلاف في العمل به في فضائل الأعمال أم لا؟ محل بحث، والظاهر أنهم كانوا يقصدون هذا النوع عند كلامهم عن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، إذ إنهم يحتجون بالضعيف الذي وافقه العمل في الأحكام كما تقدم، والله أعلم.

ثم قال الزركشي: (وقال مهنا: سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة" فقال: ليس بصحيح، والعمل

=

الله أبي زكريا الدينوري، ثنا سعيد بن محمد بن ثواب الحصري، ثنا أبو عاصم [الضحاك بن مخلد]، ثنا ابن جريج، عن سليمان بن موسى، سمعت سالم بن عبد الله يحدث عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يمس القرآن إلا طاهر" قال الطبراني: لم يروه عن سليمان بن موسى إلا ابن جريج ولا عنه إلا أبو عاصم تفرد به سعيد بن محمد. اهـ كلام الطبراني. قلت: وفي إسناده ابن جريج مدلس، وقد عنعنه، وسليمان بن موسى قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وقد خولط قبل موته، فالإسناد ضعيف، ورغم ذلك فقد نقل عن أحمد الاحتجاج به!! بل ووافقه في الاحتجاج به عامة الفقهاء، مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وغيرهم، كلهم يقول بمنع مس المصحف للمحدث.

(1) النكت للزركشي 2/ 308.

عليه، كان عبد الرزاق يقول: عن معمر عن الزهري مرسلا.

قلت: وهذا متعين فقد سبق عن الإمام أحمد أنه لا يعمل بالضعيف في الحلال والحرام فدل على أن مراده بالضعيف هنا غير الضعيف هناك، ولا شك أن الضعيف تتفاوت مراتبه، وعلى هذه الطريقة بنى أبو داود كتابه السنن)[1].

قلت: الظاهر أن مراده بالضعيف الذي لا يعمل به في الحلال والحرام، الضعيف الذي أتى بأمر لم يسبق العمل على وفقه أو بخلافه، فهو الذي يقبله في فضائل الأعمال، ولا يقبله في الحلال والحرام، والضعيف الذي قبله هنا هو الضعيف الموافق للعمل، وهذا مقبول محتج به عنده، لأنه يرتقي باعتضاده بالعمل على وفقه، والله أعلم.

ثم يكمل الزركشي قائلًا: (الثانية: إذا وجد له شاهد مقوٍّ مؤكد، ثم الشاهد إما من الكتاب، أو السنة...، والحاصل أنه يتبين للحديث أصل...، وهذا بمثابة ما إذا أخبرنا اثنان بخبر واحد، وأحدهما غير موثوق به، فإنه إذا أخبرنا به الآخر الثقة ظهر لنا أن الأول صادق، وإن كنا لا نعتد به.

وفائدة هذا: جواز العمل بخبرين لا يستقل كل واحد منهما بالحجة، ويستقلان جميعا باعتضاد كل منهما بالآخر، وذكر النووي في شرح المهذب من كتاب الحج أنه يعمل بالضعيف إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة، فإنه يقوي بعضها بعضا، ويصير حسنا، ويحتج به، وقد سبق تحرير هذا في الكلام على الحسن...، فإن قيل: لم جوزتم العمل بالضعيف مع الشاهد المقوي ولم تجوزوه بالموضوع مع الشاهد؟

قلنا: لأن الضعيف له أصل في السنة وهو غير مقطوع بكذبه، ولا أصل للموضوع أصلا، فشاهده كالبناء على الماء، أو على جرفٍ هارٍ، ثم العمل بالحقيقة بذلك الشاهد إن صلح لاستقلاله.

الثالثة: أن يكون الموضع موضع احتياط فيجوز الاحتجاج به ظاهرا[2].

احتجاج الفقهاء بأحاديث ضعاف في الأحكام لكون الحديث موافقا للعمل:

ومن المسائل التي احتج الفقهاء فيها بالضعيف، وعمل به عامتهم:

1. مسألة التسمية على الوضوء وما شاكله من الطهارات كما في المغني[1].

---

(1) النكت للزركشي 2/ 308.

(2) نكت الزركشي 2/ 311، وما بعدها.

2. ومسألة المسح على العصابة[2].

3. ومسألة حرمة الجمع بين الصلاتين من غير عذر[3].

4. ومسالة النهوض على صدور القدمين[4].

5. ومسألة استحباب استقبال الإمام إذا خطب[5].

6. ومسألة تخطي الرقاب يوم الجمعة[6].

7. ومسألة زكاة العسل[7].

8. وزكاة الخضراوات[8].

9. ومسألة اشتراط الولي لصحة النكاح[9].

والمسائل التي لا تعتمد إلا على الضعيف وحده كثيرة في أمهات كتب الفقه، وكثير مما سبق مما نص الترمذي على ضعف حديثه، وأنه ليس في الباب حديث يصح، ثم ذكر أن العمل على وفق ما أخرج من الضعيف.

***

=

(1) المغني لابن قدامة 1/ 73.

(2) راجع: السنن الكبرى للبيهقي 1/ 228.

(3) راجع: سنن الترمذي 1/ 356.

(4) راجع: سنن الترمذي 2/ 56.

(5) راجع: سنن الترمذي 2/ 383.

(6) راجع: سنن الترمذي 2/ 389.

(7) راجع: سنن الترمذي 3/ 24.

(8) راجع: سنن الترمذي 3/ 30.

(9) راجع: سنن الترمذي 3/ 410.

المبحث الثاني

معنى فضائل الأعمال التي يعمل فيها بالضعيف

قد زعم بعض الناس أن المراد بفضائل الأعمال هي فضيلة العمل الثابت بما صح من الحديث، لكن الصحيح عندي أن مرادهم بفضائل الأعمال ما يشمل ذلك وغيره من الأعمال الفاضلة أي المستحبات ونحوها وهاك البيان:

قال البيهقي في المدخل إلى دلائل النبوة عند ذكره لمراتب الحديث من حيث القوة والضعف: (وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ، وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملًا في الأحكام، كما لا يكون شهادة مَن هذه صفته، مقبولة عند الحكام، وقد تستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي، فيما لا يتعلق به حكم)[1].

قلت: فانظر إلى قوله: "تستعمل" فهو يعني العمل لا مجرد الرواية، ثم تأمل قوله: "الدعوات" وهل الدعوات إلا أعمالًا فاضلة؟ ولا يمكن أن يقال بحال إنها فضيلة عمل ثابت.

وقال الحافظ سراج الدين عمر بن علي[2] في المقنع: (الضعيف لا يحتج به في الأحكام والعقائد، ويجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص، وفضائل الأعمال، والترغيب والترهيب، كذا ذكره النووي وغيره)[3].

قلت: عطف الشيخ الترغيب والترهيب على فضائل الأعمال، وذلك دليل على المغايرة بينهما، فلا

---

(1) المدخل إلى دلائل النبوة ص 34.

(2) سراج الدين: ابن الملقن الإمام الفقيه الحافظ ذو التصانيف أبو حفص عمر بن الإمام النحوي نور الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري الشافعي أحد شيوخ الشافعية وأئمة الحديث، ولد سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، وسمع من الميدومي وعدة، وتخرج في الحديث بالزين الرحبي ومُغْلْطاي، وبرع في الفقه والحديث، وصنف فيهما الكثير كشرح البخاري وشرح العمدة وألف في المصطلح كتاب المقنع، مات سنة أربع وثمانمائة (طبقات الحفاظ ص:542).

(3) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

يكون المراد بفضائل الأعمال هو ذكر فضيلة العمل الثابت بالصحيح، فإن هذا هو الترغيب ولا شك فتنبه، ثم قال الشيخ سراج الدين:

(وفيه وقفة فإنه لم يثبت، فإسناد العمل إليه يوهم ثبوته، ويوقع مَن لا معرفة له في ذلك فيحتج به)[1].

قلت: توقفه فيه دال على أنه فهم من فضائل الأعمال ما رجحت من أن المراد المستحبات ونحوها، وإلا فلا وجه لما ذكره، لأن الدلالة على فضيلة عمل ثابت ترغيبًا فيه أو زجرًا عنه، لا يقال إن العمل بهذا مسند إليه، إذ العمل مستند على ما صح، ثم قال الشيخ:

(ونقل عن ابن العربي المالكي: أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا. وقال الشيخ تقي الدين القشيري في شرح الإلمام: يعمل به فيما ذكر من الفضائل ونحوها، إذا كان ثم أصل شاهد لذلك، كاندراجه في عموم، أو قاعدة كلية، وأما في غير ذلك فلا يحتج به)[2].

قلت: وما اشترطه العلامة ابن دقيق العيد لصحة العمل بالضعيف في الفضائل دليل على أنه يفهم أن فضائل الأعمال هي الأعمال الفاضلة، لا أنها ذكر فضيلة لعمل ثابت فتأمل، ثم هو لا يقصد بالشاهد هنا الشاهد باصطلاح المحدثين أي وجود رواية أخرى تقوي هذه الرواية وترفع الحديث إلى حد الحسن بل مراده الشاهد بمعناه الفقهي وقد شرحه هو بقوله: "كاندراجه في عموم أو قاعدة كلية"، وهو ما عبر عنه ابن حجر باشتراطه اندراج الضعيف تحت أصل معمول به.

ثم قال الشيخ سراج الدين: (وحاصل ما ذكره أن العمل يكون بتلك القاعدة أو العموم وهذا مقو مرجح، ونقل عن أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه، وقال مرة: الضعيف عندنا أولى من القياس، وقد يحمل على الحسن فإن المتقدمين يطلقون عليه ذلك)[3].

قلت: وما اشترطه أحمد دال أيضًا على أن فضائل الأعمال هي عنده الأعمال الفاضلة، لا فضيلة العمل الثابت، وخصوصًا قوله: الضعيف عندنا أولى من القياس، فإن ذلك لا يتأتى أبدا في ذكر فضيلة العمل الثابت، وفرق بين أن يكون العمل مندرجًا تحت أصل ثابت، وبين أن يكون هو في

---

(1) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

(2) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

(3) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

نفسه ثابتًا بنص، وقول الشيخ: (وقد يحمل على الحسن... إلخ) تقدم الكلام عليه، وبيان أن الحسن لغيره عند المتأخرين هو من الصحيح عند المتقدمين، لكن بعض المتقدمين كان يسمي الحديث الذي خف ضعفه ولم يوجد ما يجبره بالحسن، وهذا مراد من قال إن مراد أحمد بالضعيف ما يحسنه الترمذي ونحوه، لا الضعيف المتروك، كما تقدم بيانه في كلام ابن تيمية.

وقال الزركشي في نكته على مقدمة ابن الصلاح: (قوله "الثاني يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد إلى آخره" فيه أمور:

أحدها: حاصله أن الضعيف لا يحتج به في العقائد، والأحكام، ويجوز روايته والعمل به في غير ذلك كالقصص، وفضائل الأعمال، والترغيب والترهيب، ونقل ذلك عن ابن مهدي، وأحمد بن حنبل، وروى البيهقي في المدخل عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال، والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وقال العباس بن محمد: سئل أحمد بن حنبل وهو على باب أبي النضر هاشم بن القاسم فقيل له: يا أبا عبد الله ما تقول في موسى بن عبيدة ومحمد بن إسحاق؟ فقال: أما موسى بن عبيدة فلم يكن به بأس، ولكن حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأما محمد بن إسحاق فرجل يكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها، فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا. وقبض أصابع يديه الأربع)[1].

قلت: ألحظ أولًا أن الإمام الزركشي قد عطف الترغيب والترهيب على فضائل الأعمال، وأن الإمام عبد الرحمن بن مهدي قد عطف الثواب والعقاب على فضائل الأعمال، مما يحتمل معه أنهم يفرقون بين فضائل الأعمال وبين الترغيب والترهيب، أو بين فضائل الأعمال وبين الثواب والعقاب، إذ واو العطف يحتمل أن تكون هنا للمغايرة، ويرجح هذا الاحتمال ما اشترطوه من شروط للعمل بالضعيف في الفضائل، فإن هذه الشروط لا تتلاءم أبدًا مع القول بأن المراد بالفضائل مجرد فضيلة العمل الثابت، وهذا أولًا.

وثانيًا: قول الإمام أحمد وغيره: إذا روينا في الحلال والحرام تشددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا، هل المراد بالرواية هنا مطلق الرواية أم المراد بها الرواية من أجل العمل؟ لا شك عندي أن

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

المراد الثاني، لأنهم كانوا يروون لغير العمل عن كل أحد، حتى عن الكاذب ليبينوا كذبه، بل وكانوا يروون عن الضعيف في الأحكام خاصة للاعتبار لا للاحتجاج، فلم يبق لتفريقهم بين الأحكام والفضائل هنا فائدة عندئذ، إلا إن قلنا إنهم أرادوا رواية العمل، قال القاسمي في قواعد التحديث: (الجواب عن رواية بعض كبار الأئمة عن الضعفاء: قال الإمام النووي في شرح مسلم: "قد يقال لِمَ حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء مع علمهم بأنهم لا يحتج بهم؟ ويجاب عنه بأجوبة:

أحدها: أنهم رووها ليعرفوها، وليبينوا ضعفها لئلا يلتبس في وقت عليهم أو على غيرهم، أو يتشككوا في صحتها.

الثاني: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر أو يستشهد ولا يحتج به على انفراده.

الثالث: رواية الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل، فيكتبونها ثم يميز أهل الحفظ والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم، معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان رحمه الله حين نهى عن الرواية عن الكلبي فقيل له: أنت تروي عنه! فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه.

[قلت: وهذه الثلاثة إنما هي أسباب رواية الأئمة عن الضعفاء في الأحكام، لا في الفضائل كما هو واضح، وبقية كلام الشيخ يدل عليه، حيث قال:]

الرابع: أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد، ومكارم الأخلاق، ونحو ذلك، مما لا يتعلق بالحلال والحرام، وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه والعمل به لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع، معروفة عند أهله.

وعلى كل حال فإن الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئًا يحتجون به على انفراده في الأحكام، فإن هذا شيء لا يفعله إمام من أئمة المحدثين، ولا محقق من غيرهم من العلماء.

[قلت: هذا يعني أنهم يروون عن الضعفاء في الأحكام لكن لا على سبيل الاحتجاج، ثم قال الشيخ:]

وأما فعل كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم ذلك واعتمادهم عليه، فليس بصواب! بل قبيح جدًّا! وذلك أنه إن كان يعرف ضعفه لم يحل أن يحتج به، فإنهم متفقون على أنه لا يحتج بالضعيف في الأحكام، وإن كان لا يعرف ضعفه، لم يحل له أن يهجم على الاحتجاج به من غير بحث عليه بالتفتيش عنه إن كان عارفا، أو بسؤال أهل العلم به إن لم يكن عارفا" انتهى.

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: قد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة فيروون عنه لأجل الاعتبار به، والاعتضاد به، فإن تعدد الطرق، وكثرتها يقوي بعضها بعضًا حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا وفساقًا فكيف إذا كانوا علماء عدولًا، ولكن كثر في حديثهم الغلط؟ وهذا مثل عبد الله بن لهيعة فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر كثير الحديث، ولكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل ابن لهيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره: لم يرو في مسنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

[قلت: الحظ معي أن هذا في الأحكام لا في الفضائل، ثم يقول الشيخ:]

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول إنه يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف.

ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص، إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه، بقرائن لا يمكن ضبطها، وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، وقرائن تدل على أنه كذب". انتهى.

وروى الإمام ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله في باب الرخصة في كتابة العلم عن سفيان الثوري أنه قال: إني أحب أن أكتب الحديث على ثلاثة أوجه، حديث أكتبه أريد أن أتخذه دينا، وحديث رجل أكتبه فأوقفه، لا أطرحه ولا أدين به، وحديث رجل ضعيف أحب أن أعرفه ولا أعبأ به. وقال الأوزاعي: تعلم ما لا يؤخذ به كما تتعلم ما يؤخذ به)[1]. قلت: فدل هذا كله على أنهم كانوا يروون عن الضعفاء أيضًا على أوجه مختلفة، فلم يبق من فائدة للتفرقة بين الأحكام والفضائل، إلا قصد القبول والعمل، والله أعلم ثم يقول الإمام الزركشي:

(وقال ابن عدي في الكامل في ترجمة إدريس بن سنان الصنعاني: ثنا علي بن أحمد بن سليمان، ثنا

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 114- 116.

أحمد بن سعد بن أبي مريم، سمعت يحيى بن معين يقول: إدريس بن سنان يُكتب من حديثه الرقاق)[1].

قلت: إدريس هذا قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف، وهذا ينقض ما نسبه ابن سيد الناس في عيون الأثر[2] إلى ابن معين من أن مذهبه التسوية بين أحاديث الأحكام وغيرها في عدم الاحتجاج فيها إلا بالصحيح أو الحسن، كما أن كتب الرقاق تُذكر فيها الأحاديث التي تحض على عمل ما أو تنهى عن عمل ما، مما يتعلق بالخوف من الله، والجنة والنار، ونحو ذلك، مما يدل على أن المراد به الأعمال الفاضلة أيضًا لا مجرد ذكر فضيلة العمل الثابت بالكتاب والسنة الصحيحة، وراجع كتاب الرقاق عند البخاري تجده لم يقتصر فيه على ذكر الموت والآخرة والترغيب فيها عند الله تعالى والزهد في الدنيا بل رغب في أعمال كثيرة كاتقاء محقرات الذنوب، والرياء والسمعة، والانتهاء عن المعاصي والترغيب في العزلة والتواضع ومحبة لقاء الله وغير ذلك، وفي كتاب الرقاق عند مسلم ذكر الترغيب في التوسل إلى الله تعالى بالعمل الصالح، وفي كتاب الرقاق عند ابن حبان في صحيحه الحث على الاستغفار عقب الصلاة، والحث على إحسان الظن بالله تعالى، وغير ذلك، وراجع أيضًا كتاب الرقاق في المستدرك، وغيره من كتب الحديث بل وراجع كتب الزهد والرقائق كزهد ابن المبارك وأحمد وغيرهم تجد أنهم لا يقتصرون على ذكر الموت والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وما شاكل ذلك، بل يذكرون مع ذلك من الطاعات ما يناسبه، ومن المعاصي ما ينبغي اجتنابه، فكُتُب الرقائق إذن لا تقتصر على الوعظيات فقط بل تروى فيها الأحاديث الدالة على المستحبات من الأعمال الفاضلة، والمكروهات من الأعمال السيئة، وهذا كله دال على أن المراد بفضائل الأعمال عند الأئمة المتقدمين الأعمال الفاضلة لا ذكر فضيلة العمل الثابت، والله أعلم.

ثم يقول الإمام الزركشي: (وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: ثنا أبي ثنا عبدة قال: قيل لابن المبارك وروى عن رجل حديثا فقيل: هذا رجل ضعيف. قال: يحتمل أن يروى عنه هذا القدر، أو مثل هذه الأشياء. قلت لعبدة: مثل أي شيء؟ قال: في أدب، في موعظة، في زهد)[3].

قلت: هذا تصريح بجواز الرواية عن الضعيف في الآداب، والزهديات وهما من الأعمال

---

(1) النكت للزركشي 2/ 312.

(2) عيون الأثر لابن سيد الناس 1/ 21.

(3) النكت للزركشي 2/ 309.

الفاضلة، وهل مراده مجرد الرواية أم الرواية التي يمكن العمل بها؟ الراجح عندي - كما تقدم - أن مراده رواية العمل، لأنهم يروون في غير العمل عن كل أحد، وإذا لم يكن المراد بها رواية العمل، فما فائدة التقسيم وتخصيص كل قسم بدرجة معينة من الرواة، ثم يقول الشيخ:

(وحكاه الخطيب في الكفاية عن سفيان الثوري، وابن عيينة، وأبي زكريا الفراء المصري، وغيرهم، ونقل النووي في الجزء الذي جمعه في إباحة القيام فيه الاتفاق فقال: أجمع أهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل، ونحوها مما ليس فيه حكم ولا شيء من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال".

إذا علمت هذا فقد نازع بعض المتأخرين وقال: جوازه مشكل فإنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإسناد العمل إليه يوهم ثبوته ويؤدي إلى ظن من لا معرفة له بالحديث الصحة فينقلونه ويحتجون به، وفي ذلك تلبيس)[1].

قلت: أما احتجاج من لا معرفة له فلا حجة فيه، فكيف يكون تلبيسًا؟! والعمل به لا يكون على سبيل الإلزام، بل على سبيل الاستحباب احتياطًا بشرط دخوله تحت أصل عام وخفة ضعفه، وذلك لا يوهم ثبوته بحال لكن لا بد من بيان حاله، ثم قال الزركشي:

(قال: وقد نقل بعض الأثبات عن بعض تصانيف الحافظ أبي بكر بن العربي المالكي أنه قال: "إن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا")[2].

قلت: قد تبين بوضوح مذهب الإمام ابن العربي في قبول الضعيف، ولم أعرف من هو هذا الثبت الذي نقل عن ابن العربي هذا التصريح، ثم على فرض صحة نسبته إليه، فهو كما قال الشيخ الغماري مذهب نظري، لم يوافقه عمل الشيخ، والله أعلم، ثم يتابع الزركشي:

(الثاني: حيث قلنا بالجواز في الفضائل: شرط الشيخ أبو الفتح القشيري في شرح الإلمام أن يكون له أصل شاهد لذلك، كاندراجه في عموم أو قاعدة كلية فأما في غير ذلك فلا يحتج به، وقال في شرح العمدة حيث قلنا: يعمل بالضعيف لدخوله تحت العمومات مثاله الصلاة المذكورة في أول جمعة من رجب فإن الحديث فيها ضعيف، فمن أراد فعلها وإدراجها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة

---

(1) النكت للزركشي 2/ 310.

(2) النكت للزركشي 2/ 310.

والتسبيحات لم يستقم لأنه صح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام، وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق العبادة قال: وهذا الاحتمال الذي قلناه من جواز إدراجه تحت العمومات نريد به في الفعل، لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة، لأن الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج إلى دليل عليه ولا بد، بخلاف ما إذا بني على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة، وهذا هو الذي قلنا باحتماله وجواز العمل به)[1].

قلت: والكلام ظاهر جدًّا في أن المراد بالفضائل هي المستحبات، لا مجرد ذكر فضيلة العمل الثابت.

وقال ابن قدامة في المغني عند كلامه عن صلاة التسابيح وحديثها: (ولم يُثبت أحمد الحديث المروي فيها، ولم يرها مستحبة، وإن فعلها إنسان فلا بأس، فإن النوافل والفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها)[2].

وكان ابن القطان يفهم أن المراد بفضائل الأعمال هو الأعمال الفاضلة لا فضيلة العمل الثابت فقط، وقد دل على ذلك كلامه في مواضع متعددة من بيان الوهم والإيهام حيث قال: (فأما حديث **"من زار قبري وجبت له شفاعتي"** فإنه سكت عنه... لكن لا أراه صححه، لكن تسامح فيه لأنه من رغائب الأعمال)[3].

وقال أيضًا: (**"من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة"** وسكت عنه وأراه تسامح فيه)[4]. والحديث فيه حث على عمل كما هو واضح.

وقال: ("من زار قبري وجبت له شفاعتي".. هكذا سكت عنه وأراه تسامح فيه لأنه من الحث والترغيب على عمل)[5]. وهذا كالتصريح، لأن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مندرجة تحت

---

(1) النكت للزركشي 2/ 310، 311.

(2) المغني لابن قدامة 1/ 438.

(3) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 200.

(4) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 206.

(5) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 323.

عموم استحباب زيارة القبور، وتأكد استحباب ذلك بهذا الحديث، وابن القطان يقول: (لأنه من الحث والترغيب على عمل).

وذكر حديث: "**إذا تزوج أحدكم امرأة فكان ليلة البناء فليصل ركعتين وليأمرها فلتصل خلفه ركعتين فإن الله عز وجل جاعل في البيت خيرا**". ثم قال: (كذا أورده، وسكت عنه، وأراه تسامح فيه، لأنه حث على عمل من أعمال البر، وإسناده ضعيف)[1]. فسكت عن الحديث، وتسامح فيه لأنه عمل من أعمال البر، رغم أن إسناده ضعيف، وهذا كالصريح أيضًا في أن ابن القطان يفهم من قولهم: فضائل الأعمال أنها الأعمال الفاضلة.

وذكر حديث: "**من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا**" ثم قال: (وسكت عنه، وإنما تسامح فيه، وليس ينبغي أن تظن به الصحة)[2].

وقال الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري في رسالته القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع: (على أن مما قرره العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم جواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب ما لم يكن موضوعًا، ونص على هذا الإمام أحمد وابن المبارك والسفيانان وغيرهم من الأئمة، واستمر العمل على هذا في جميع الأعصار، إلا أن ابن العربي المعافري شذ عن الجمهور، فقال: لا يجوز العمل بالضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، وتبعه القنوجي في نزل الأبرار، وقلدهما الألباني، لولوعه باتباع الشواذ. على أن ابن العربي خالف الجمهور قولا ونظرا فقط، أما في العمل فقد عمل بالضعيف في الفضائل في كتابه سراج المريدين وهو من نفائس كتبه، وفي شرح الترمذي، وشرح الموطأ، وفي الأحكام أيضا، والجمهور الذين أجازوا العمل بالضعيف في الفضائل ونحوها، اقتدوا بصنيع الشارع، حيث تجاوز في الفضائل، ما لم يتجاوز في الفرائض والأحكام.

وإليك أمثلة من ذلك: صلاة النافلة أجاز أن تصلى من قعود مع القدرة على القيام، ويجوز أن تصلى ركعة قيامًا وركعة قعودًا، ففي صحيح مسلم والسنن، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي ليلا طويلا قائما، وليلا طويلا قاعدا، وفي الصحيحين عنها أنها لم تر النبي صلي الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا حتى أسن، وكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ

(1) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 494.

(2) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 663.

نحوا من ثلاثين أو أربعين آية ثم ركع، ثم يفعل في الركعة الثانية كذلك.

مثال ثان: روى الشيخان عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوتر على بعيره. يفيد جواز صلاة النافلة على الدابة.

مثال ثالث: روى الشيخان عن ابن عمر قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في السفر، على راحلته حيث توجهت به، وفي الصحيحين أيضا عن عامر بن ربيعة رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي السُّبْحة بالليل في السفر على ظهر راحلته، وهذا لا يجوز في صلاة الفريضة.

مثال رابع: صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الليل صفات منها عن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا، رواه مسلم في صحيحه.

ومنها عن عائشة أيضا قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كبر وضعف أوتر بسبع ركعات لا يقعد إلا في السادسة، ثم ينهض ولا يسلم فيصلي السابعة ثم يسلم تسليمة، رواه النسائي.

ومنها عن عائشة أيضا قالت: لما أسن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ اللحم صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن ثم يصلي ركعتين بعد أن يسلم. رواه النسائي.

ومنها عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، رواه النسائي. هذه صفات كلها صحيحة ولا يجوز شيء منها في صلاة الفريضة.

مثال خامس: تبييت النية قبل الفجر في صيام الفريضة واجب لا يصح الصوم إلا به، وفي صوم التطوع ليس بواجب، روى مسلم والأربعة عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم، فقال: "هل عندكم من شيء؟" فقلنا: لا، فقال: "فإني إذن صائم" ثم أتانا يوما آخر، فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس، فقال: "أرنيه، فلقد أصبحت صائما، فأكل. زاد النسائي: قال: "يا عائشة إن منزلة من صام في غير رمضان أو في التطوع، بمنزلة رجل أخرج صدقة ماله فجاد منها بما شاء فأعطاه، وبخل منها بما شاء فأمسكه".

يستفاد من الحديث: مثال سادس وهو: من صام تطوعا يجوز له أن يفطر ولا يتم صومه، ولا إثم عليه ولا قضاء.

مثال سابع: الترتيب بين المناسك في الحج مندوب، وقد سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن

عكسه، فقال: **"لا حرج"**، روى الشيخان عن عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأتاه رجل يوم النحر، وهو واقف عند الجمرة، فقال: يا رسول الله، حلقت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج،" وأتاه آخر، فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج"، وأتاه آخر، فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج" فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: "افعل ولا حرج".

هذا مدرك الذين أجازوا العمل بالضعيف في الفضائل ونحوها، غير أنهم احتاطوا مع ذلك، فاشترطوا للعمل به ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون معناه مندرجا تحت أصل عام مثل آية، أو حديث صحيح، أو قاعدة من قواعد الشريعة.

ثانيها: ألا يكون ضعفه شديدا كالواهي ونحوه.

ثالثها: ألا يعتقد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

على أن قولهم: لا يجوز العمل بالضعيف في الأحكام، ليس على عمومه، لأن الأئمة عملوا بالحديث الضعيف في كثير من الأحكام، وللحافظ ابن الملقن كتاب جمع فيه الأحاديث الضعيفة التي عمل بها الأئمة مجتمعين أو منفردين، ورتبه على الأبواب الفقهية وهو جدير بأن يطبع[1].

قلت: مراده بقوله: "ليس على عمومه" يعني لأن من الضعيف ما يعتضد بتلقي الأمة له بالقبول، أو بالعمل على وفقه، أو ما شاكل ذلك من المعضدات الخارجية، التي يميل إليها هذا الفقيه أو ذاك، فيعمل بالضعيف في الأحكام، وكلامه وما ساقه من أدلة واضحان في أنه يفهم من قولهم فضائل الأعمال: الأعمال الفاضلة.

وقال القاسمي في قواعد التحديث ردًّا على اعتراض الشهاب الخفاجي على المحقق الدواني: (وأما قوله: ولا حاجة لتخصيص الأحكام... إلى آخره." فشط من القلم إلى جداول الجدل الفاضح!!! وهل كلامه إلا في الأحكام والأعمال؟ وتعليله بظهور الفرق بين الأعمال وفضائلها غير ظاهر هنا، لاتحادها في هذا المبحث، لأن الإضافة في فضائل الأعمال بيانية، أو من إضافة الصفة إلى

(1) القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع للغماري ص 1- 4.

الموصوف أي: الأعمال الفاضلة، فتأمل لعلك ترى القوس في يد الجلال كما رآه الجمال)[1].

وحاصل ما تقدم:

أن الضعيف الذي خف ضعفه عند المتأخرين هو الذي يعمل به في فضائل الأعمال، ومعنى فضائل الأعمال: الأعمال الفاضلة أو فضيلة العمل الثابت، لا مجرد فضيلة العمل الثابت وحدها، والعمل بالضعيف بشروطه المعروفة لا يعني إثبات الاستحباب به إذ الاستحباب ثابت للأصل الذي يندرج تحته هذا الضعيف، ولم يثبت قط عن أحد من الأئمة منع العمل بالضعيف في الفضائل بشروطه إلا ما جاء عن ابن حزم وهو شذوذ واضح، فإذا ما اتضح ذلك فقد آن أوان بيان موقف الشيخ ابن تيمية من العمل بالضعيف في الفضائل فهاكه:

موقف الشيخ ابن تيمية من العمل بالضعيف في فضائل الأعمال:

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة، التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت، إذا لم يعلم أنه كذب)[2].

هذا بيان لمذهب أحمد وغيره من العلماء الذين قبلوا الضعيف في فضائل الأعمال وفيه أنهم يروون في هذا الباب كل ضعيف لم يصل إلى حد الموضوع كما هو صريح كلام الشيخ، وهذا يشمل بلا أدنى شك الضعيف خفيف الضعف، لأنه استدرك بهذا الكلام على قوله أولًا: إن الشريعة لا يعتمد فيها على الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن، واشترط في الضعيف فقط ألا يعلم أنه كذب، مما يعني أنه يشمل كل أنواع الضعيف إلا الموضوع.

وقال في مجموع الفتاوى: (قول أحمد بن حنبل: "إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد"، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 120.

(2) مجموع الفتاوى 1/ 250.

في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله، أو مما يكرهه الله بنص، أو إجماع، كتلاوة القرآن والتسبيح والدعاء والصدقة والعتق والإحسان إلى الناس وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك، فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روى فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب، أو تخاف ذلك العقاب...، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف، والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب والترجية والتخويف.

[قلت: لاحظ معي أنه لم يخرج من أنواع الضعيف إلا الموضوع، ثم قال الشيخ:]

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع، فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقا أو باطلا، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه، فإن الكذب لا يفيد شيئا، وإذا ثبت أنه صحيح أثبتت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه، ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه أنا نروي في ذلك بالأسانيد، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم، وكذلك قول من قال: يعمل بها في فضائل الأعمال إنما العمل بها العمل بما فيها من الأعمال الصالحة مثل التلاوة والذكر والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة...، فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرا وتحديدا مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة، أو على صفة معينة لم يجز ذلك، لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه: "من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا"، فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين، كما جاء في الحديث المعروف: "ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس"[1].

---

(1) إسناده ضعيف: أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء 6/ 181، والبيهقي في شعب الإيمان 1/ 411 ح 565، كلاهما من طريق الحسن بن عرفة ثنا يحيى بن سليم عن عمران القصير عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وذكر الحديث مطولًا بمثله وفي ألفاظهما بعض اختلاف، وقال أبو نعيم: رواه محمد بن يزيد الآدمي عن يحيى بن سليم مثله. وأخرجه البيهقي أيضًا ح566 من طريق محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة =

فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته...، فالحاصل أن هذا الباب يروى ويعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي)[1].

قلت: والذي أفهمه من هذا الكلام أن ابن تيمية يشترط اندراج الحديث الضعيف تحت أصل ثابت ليصح العمل بما فيه، إذ العمل حينئذ على وفق الأصل، لا بسبب هذا الحديث الضعيف، وهذا عين ما قرره العلامة الدواني كما نقله عنه اللكنوي في الأجوبة الفاضلة، وحاصله أن الاستحباب لا يثبت بالحديث الضعيف، وإنما هو ثابت بالأصل الذي يندرج تحته الضعيف، وغاية ما في الضعيف أنه يؤكد هذا الاستحباب[2].

والذي يدل على أن هذا مراد ابن تيمية أنه مثل بحديث دعاء السوق، وهو ضعيف، لكنه اندرج

=

ثنا يحيى بن سليم فذكره بإسناده ومتنه عنده.

وأخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال 5/ 91: عن الحسن بن عرفة قال: ثنا يحيى بن سليم بمكة قال: سمعت عمران بن مسلم، وعباد بن كثير يحدثان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعًا وذكر الحديث مطولًا، ثم قال ابن عدي: (وهذا عندي قد حمل يحيى بن سليم حديث عباد بن كثير على حديث عمران بن مسلم فجمع بينهما، وعمران خير من عباد، ولعمران بن مسلم المكي غير ما ذكرت عن عبد الله بن دينار وعن غيره، وهو عندي ممن يكتب حديثه). قلت: فليست هذه متابعة في الحقيقة بل هو خطأ من يحيى بن سليم كما أشار إلى ذلك ابن عدي، فيبقى مدار الحديث على عمران بن مسلم القصير، وقد تقدم أن البخاري قال عنه: إنه منكر الحديث، وقال ابن عدي: يكتب حديثه، وقد أنكر العلماء رواية البعض عنه خصوصًا يحيى بن سليم فقد نقل ابن حجر في التهذيب 6/ 246، 247 عن ابن حبان أنه ذكره في الثقات وقال: إلا أن في رواية يحيى بن سليم عنه بعض المناكير، وعن ابن عدي أنه قال: كان مستقيم الحديث، وإنما ذكرته لأنه يروي أشياء لا يرويها غيره، وينفرد عنه قوم بتلك الأحاديث.

وأما يحيى بن سليم فقد قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق سيئ الحفظ، وقال المناوي في فيض القدير 3/ 559: (قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، أي وذلك لأن فيه عمران بن مسلم القصير قال في الميزان: قال البخاري: منكر الحديث ثم أورد له هذا الخبر)، قلت: الأرجح عندي أن الوهم من يحيى بن سليم لا من عمران، والله أعلم.

(1) مجموع الفتاوى 18/ 65 – 68.

(2) راجع: الأجوبة الفاضلة ص 55- 59.

تحت أصل ثابت عنده، وهو استحباب ذكر الله في الغافلين، والحديث الذي ذكره فيه أيضًا ضعفه الألباني في الضعيفة[1]، فالحديث يرغب في الذكر بصيغة معينة في مكان معين مثل السوق، لكن الذكر بهذه الصيغة له أصل في السنة، فلم يبق سوى المكان، وقد جعله هو مندرجًا تحت ذكر الله في الغافلين، فثبت أن صيغة الذكر ومكانه لهم أصل في الشرع، لكن لا بأعيانهم، وعلى ذلك فلو جاء حديث ضعيف في استحباب قيام ليلة معينة، فلا مانع من العمل به ما لم ترد فيه كيفية للقيام ليس لها أصل في السنة، ومثل ذلك ما ورد في صيام يوم معين، وإنما يقع الإنكار حينما يرد الحديث الضعيف على كيفية أو صفة لا أصل لها في الشرع، وهذا صواب لا شك فيه، ومن أجله وقع الخلاف في صلاة التسابيح، لأنها جاءت بكيفية لا أصل لها في الشرع سوى حديثها، فمن ضعف الحديث كانت هذه الصلاة مبتدعة عنده، ومن صح عنده الحديث، فهو أصل في بابه يصح الاحتجاج به، ومنه يعلم أن كلام ابن تيمية على الضعيف لا على الحسن لغيره، وقد حمل في هذه النصوص كلام أحمد والأئمة على هذا المعنى ولم يستثن من أنواع الضعيف سوى الموضوع كما تقدم، والله أعلم.

ومما يؤكد أن هذا فهم ابن تيمية لعبارة أحمد أن الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر قد عمل به ابن تيمية في الفضائل بشروطه التي ذكرها الأئمة، وقد سبق عنه من استحباب ذكر الله في السوق بلا إله إلا الله... إلخ واسمع ما يلي:

[3] قال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: (مسألة 151: في قراءة آية الكرسي دبر كل صلاة في جماعة هل هي مستحبة أم لا؟ وما كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، وقوله دبر كل صلاة؟

الجواب: الحمد لله قد روي في قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها، فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعي، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسي ولا غيرها من القرآن، فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهة بلا ريب، فإن ذلك إحداث شعار، بمنزلة أن يحدث آخر جهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائمًا، أو خواتيم البقرة، أو أول الحديد،

(1) سلسلة الأحاديث الضعيفة 2/ 120.

أو آخر الحشر، أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائما على صلاة ركعتين عقيب الفريضة، ونحو ذلك مما لا ريب أنه من البدع.

وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسي في نفسه، أو قرأها أحد المأمومين فهذا لا بأس به، إذ قراءتها عمل صالح، وليس في ذلك تغيير لشعائر الإسلام، كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة)[1].

قلت: فأنكر ابن تيمية الاجتماع على قراءتها، مع المداومة على ذلك، لأن في هذا مخالفة لشروط العمل بالضعيف، إذ ظاهر هذا أن فاعله يثبت هذا الحكم بالضعيف لا أنه يعمل به للاحتياط، وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة، وأما من فعلها في نفسه دون إظهار لها، ولا اعتقاد لثبوتها، فهذا لا بأس به، فابن تيمية في هذه الفتوى قد حقق شروط العمل بالضعيف تحقيقًا قويًا جدًّا، وثبت به أنه لا يرفض العمل بالضعيف مطلقًا - كما فهم بعض المتأخرين من عباراته - وأن الخلاف بينه وبين من نازعه خلاف لفظي لا حقيقي، والله تعالى أعلم.

[4] ومن ذلك أيضًا ما نقله الألباني في كتابه "أحكام الجنائز وبدعها" عن ابن تيمية أنه قال في "الاختيارات العلمية": (والقراءة على الميت بعد موته بدعة، بخلاف القراءة على المحتضر فإنها تستحب بـ"ياسين". قلت [القائل الألباني]: لكن حديث قراءة ياسين ضعيف كما تقدم، والاستحباب حكم شرعي، ولا يثبت بالحديث الضعيف كما هو معلوم)[2].

قلت: قد سار ابن تيمية على أصله من أن الضعيف إذا اندرج تحت أصل عام يُعمل به، كما هو مذهب سائر الأئمة، فهاهنا قراءة القرآن مستحبة في كل وقت، ويتأكد استحبابها في هذا الوقت لما يرجى من بركتها للميت، وياسين من القرآن، فإذا ورد حديث ضعيف يؤكد استحباب قراءتها في ذلك الوقت، فلا إشكال في العمل به، لأن هذا الحديث لم يأت بكيفية للقراءة لم ترد في السنة، بل أصل القراءة ثابت بكيفيتها، ولو قارنت بين ما هنا وما تقدم في حديث دعاء السوق، وفي قراءة آية الكرسي عقب الصلاة لعلمت أن الجميع يدورون في سياق واحد يرجح ما ذهبت إليه من أن ابن تيمية كان يعمل بالضعيف أيضًا بشروطه، وأنه لم يُرِد بتفسيره لعبارة أحمد الحسن لغيره عند

---

(1) الفتاوى الكبرى 1/ 186.

(2) أحكام الجنائز وبدعها ص 243.

المتأخرين، بل أراد الضعيف خفيف الضعف الذي لم يجد جابرًا لضعفه، والذي يعبر عنه الترمذي وبعض المتقدمين بالحسن، وليس هو الحسن لغيره عند المتأخرين، فالحمد لله على توفيقه، ومما يؤكد هذا أيضًا:

[5] ما قاله في زيارة القبور: (ويشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن فوقه وممن هو دونه، فقد روي طلب الدعاء من الأعلى والأدنى فإن النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه بسند ضعيف قوله: "لا تنسنا من دعائك يا أخي ")[1].

[6] وقال في مجموع الفتاوى: (ولا يجوز أن يقال: إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة، جاز أن تروى إذا لم يُعلم أنها كذب، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يُعرف أنه كذب لم يجز أن يكذب به، وهذا هو الذي كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه، وفي روايات أحاديث الفضائل، وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشا لله)[2].

قلت: فهذا واضح في أن أحمد وغيره كانوا يترخصون في أحاديث الفضائل الضعيفة التي ليست بصحيحة ولا حسنة، بل حدها ابن تيمية بأنها التي لا يُعرف أنها كذب، وهذا يشمل كل أنواع الضعيف سوى الموضوع كما تقدم، وهذا شرح ابن تيمية لمقصد أحمد وغيره في هذه المسألة، فلا يصح بعد هذا أن نفسر مراد أحمد هنا بالضعيف أنه الحسن لغيره عند المتأخرين، وننسب ذلك للإمام ابن تيمية رحمه الله.

***

(1) زيارة القبور لابن تيمية ص 13، والحديث إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في المسند 1/ 29 من طريق محمد بن جعفر ثنا شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا، ومن طريق شعبة أخرجه الطيالسي في مسنده ص4، والبزار في مسنده 1/ 231 وعاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال عنه الحافظ: ضعيف.

(2) مجموع الفتاوى 10/ 408، 409.

المبحث الثالث

مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف

بعد هذه الدراسة التأصيلية لموقف علماء السنة النبوية من العمل بالحديث الضعيف يبقى لنا أن نستعرض موقف الألباني من هذه المسألة، ونتلمس مدى موافقته أو مخالفته للأئمة السابقين فنقول والله الموفق وهو المستعان:

قال الألباني في تقدمته لصحيح الترغيب والترهيب بعد أن نقل عن الحافظ ابن حجر شروط العمل بالضعيف: (وليس يخفى على الفطن اللبيب أن هذه الشروط توجب على أهل العلم والمعرفة بصحيح الحديث وسقيمه أن يميزوا للناس شيئين هامين:

الأول: الأحاديث الضعيفة من الصحيحة، لكي لا يعتقد العاملون بها ثبوتها فيقعوا في آفة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما تقدم في كلام الإمام مسلم وغيره.

والآخر: الأحاديث الشديدة الضعف من غيرها لكي لا يعملوا بها فيقعوا في الآفة المذكورة)[1]، وهذا كلام طيب جدًّا، وحبذا لو قامت مجموعات من الباحثين المتخصصين في السنة النبوية باستخراج الأحاديث التي اشتد ضعفها وجمعها في مصنف واحد، والكلام على ما يتعلق بها من فقه، إثباتا أو نفيا، ثم يقول الشيخ بعد ذلك:

(والحقيقة أن تساهل العلماء برواية الأحاديث الضعيفة ساكتين عنها قد كان من أكبر الأسباب القوية التي حملت الناس على الابتداع في الدين، فإن كثيرًا من العبادات التي عليها كثير منهم اليوم إنما أصلها اعتمادهم على الأحاديث الواهية بل والموضوعة، كمثل التوسعة يوم عاشوراء" ح 649،650 من ضعيف الترغيب".

[قلت: لابن القطان الفاسي رسالة في تحسين حديث التوسعة يوم عاشوراء كما ذكره الدكتور الحسين آيت سعيد في تقدمته لبيان الوهم والإيهام لابن القطان[2]، ثم قال الشيخ:]

وإحياء ليلة النصف من شعبان، وصوم نهارها "ح 656"، وغيرها، وهي كثيرة، تجدها مبثوثة في

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 18.

(2) تقدمة الدكتور الحسين آيت لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/ 151.

كتابي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، وساعدهم على ذلك تلك القاعدة المزعومة القائلة بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل، غير عارفين أن العلماء المحققين قد قيدوها بقيدين اثنين:

أحدهما حديثيٌّ: وقد سبق تفصيله، وخلاصة ذلك أن كل من يريد العمل بحديث ضعيف ينبغي أن يكون على علم بضعفه، لأنه لا يجوز له العمل به إذا كان شديد الضعف، ولازم هذا الحد من العمل بالأحاديث الضعيفة وانتشارها بين الناس لو قام أهل العلم بواجب بيانها.

وأما القيد الآخر وهو الفقهي: فهذا أوان البحث فيه فأقول: قد دندن الحافظ ابن حجر حوله في الشرط الثاني المتقدم ص18 بقوله: وأن يكون الحديث الضعيف مندرجًا تحت أصل عام... [اهـ. كلام ابن حجر]، إلا أن هذا القيد غير كافٍ في الحقيقة، لأن غالب البدع تندرج تحت أصل عام، ومع ذلك فهي غير مشروعة، وهي التي يسميها الإمام الشاطبي بالبدعة الإضافية، وواضح أن الحديث الضعيف لا ينهض لإثبات شرعيتها)(1).

قلت: العمل إذا كان له أصل في الشرع، ولم يناقض سُنة فكيف يكون بدعة؟!! فالبدعة الإضافية التي تكلم عنها الإمام الشاطبي إنما أراد بها الابتداع في الكيفية والصفة، لا مجرد ورود حديث في بيان فضل صوم يوم معين أو قيام ليلة معينة، أو قراءة أذكار معينة دون قصد أن هذا المعين في حد ذاته سنة تقصد لذاتها، ودون إشهار لهذا الأمر، بجعله شعارًا، وسنة تتبع، كما تقدم عن ابن تيمية، وابن دقيق العيد، وهو يندرج تحت اشتراط ألا يعتقد العامل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، فالشروط التي ذكرها الحافظ ابن حجر كافية في الحقيقة لإخراج الأمر عن حد الابتداع، ثم يقول الألباني:

(فلا بد من تقييد ذلك بما هو أدق منه، كأن يقال: أن يكون الحديث الضعيف قد ثبتت شرعية العمل بما فيه بغيره مما يصلح أن يكون دليلًا شرعيًّا، وفي هذه الحالة لا يكون التشريع بالحديث الضعيف، وغاية ما فيه زيادة ترغيب في ذلك العمل مما تطمع النفس فيه فتندفع إلى العمل أكثر مما لو لم يكن قد روي فيه هذا الحديث الضعيف)(2).

قلت: يريد الشيخ أنه لا بد من ثبوت عين العمل الوارد في الحديث الضعيف من طرق محتج بها، وغاية ما في الضعيف هو الإخبار بالثواب أو العقاب زيادة على ما جاء في الضعيف، وهذا زاد على ما

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 23، 24.
(2) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 24.

قرره ابن تيمية بإيجابه ثبوت شرعية عين العمل الوارد في الحديث الضعيف، وابن تيمية كان يكتفي بثبوت نوعه، كما سبق تقرير ذلك، ومُدرَك مَن قَبِل الضعيفَ في فضائل الأعمال هو ملاحظة اختلاف الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، فإن كان صحيحًا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل، وإن لم يكن كذلك لم يترتب على العمل به مفسدة، ولا ضياع حق، وهذا لا يتأتى مع ما يحاول الشيخ تقريره، ولا شك أننا إذا اقتصرنا من الضعيف على هذه الدائرة، فإغلاقها أولى، لأنه إذا كان منع العمل بالضعيف خشية إثبات عمل ليس بثابت، فإن منع الترغيب بالضعيف خشية اعتقاد ثواب ليس بثابت هو بلا شك أولى، وهذا ولا شك مخالف لتقريرات السلف في هذا الباب، ففتح دائرة العمل بقيودٍ مراعاةً لاختلاف الاجتهاد أولى من إغلاقها تمامًا، إذ في فتحها بقيودها استقرار في الحكم بحيث لو ثبت الحكم بعد ذلك لم نكن قد ضيعنا فضيلة العمل به، أما إغلاقها تماما فإنه قد يقع معه الاضطراب حينما نرفض أمرًا اليوم ثم نثبته غدًا، والله أعلم، ثم قال الألباني:

(وقد فصل الشيخ رحمه الله [يعني ابن تيمية] هذه المسألة الهامة في مكان آخر من مجموعة الفتاوى 18/65- 68 تفصيلًا لم أره لغيره من العلماء، فأرى لزاما علي أن أقدمه إلى القراء، لما فيه من الفوائد والعلم، قال بعد أن ذكر قول الإمام أحمد المتقدم ص 20: "وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يُحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله، أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن والتسبيح، والدعاء والصدقة، والعتق والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك")[1].

قلت: فتأمل رحمك الله كيف صرح ابن تيمية بأن مرادهم ثبوت نوع العمل، كالتلاوة والتسبيح... إلخ، لا عينه، والشيخ إنما يحاول الوصول إلى إثبات عين العمل، والفارق بين الأمرين كبير، فما ورد ضعيفًا في فضل صيام يوم معين، أو قيام ليلة معينة، أو الذكر في وقت معين، يَقبَل مثله ابن تيمية كما تقدم في فتواه في قراءة آية الكرسي عقب الصلاة، وتمثيله بذكر الله في السوق، إلا أن

---

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 25.

يأتي بكيفية لا أصل لها في السنة، كأن يكون القيام بقراءة معينة، وأعداد معينة، وذكر معين، أو جاء على هيئة الالتزام الجماعي كالشعار ونحو ذلك، أو قصد لذاته باعتبار أنه سنة، فهذه الكيفيات لا بد لها من دليل ثابت، أما ما جاء على كيفية الأصل وصفته فلا بأس به عند ابن تيمية، أما عند الألباني فلا بد من النص الصحيح على عين العمل الذي ورد الضعيف بذكر ثواب له لم يثبت، فمثل هذا فقط يصح العمل به، عند الألباني وهذا هو الفارق بين الشيخين في هذه المسألة، ثم نقل الشيخ كلام ابن تيمية وقد تقدم نقله كاملًا وبيان وجهته ثم قال الألباني:

(ذلك كله من كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وجزاه عن المسلمين خيرًا، ونستطيع أن نستخلص منه أن الحديث الضعيف له حالتان:

الأولى: أن يحمل في طواياه ثوابًا لعمل ثبتت مشروعيته بدليل شرعي، فهنا يجوز العمل به بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب، ومثاله عنده التهليل في السوق بناءً على أن حديثه لم يثبت عنده، وقد عرفت رأينا فيه)[1].

قلت: فالتهليل في السوق لم يثبت بعينه بدليل شرعي عند ابن تيمية، وإنما ثبت أصل التهليل بأنه من أعمال البر، وأصل الذكر في السوق بأنه من ذكر الله في الغافلين، فلم يمنع ابن تيمية مما هو من هذا الباب، فهذا ذكر في مكان معين لم يرد به نص صحيح عنده، فمثله ما ورد في فضل قيام ليلة معينة أو صيام يوم معين، إذا لم يقصده العامل لعينه على أنه سنة، وإنما صامه من جملة تطوعه احتياطًا، لكن بشرط أن تكون كيفية القيام والصيام هي الكيفية المعهودة، فيمكن العمل بالضعيف في هذا الباب، وهو بهذا لا يثبت الاستحباب لأنه ثابت أصلًا بدون هذا الحديث الضعيف، وإنما غايته أن يؤكده ويقويه، وقد مثل لذلك الإمام النووي بالأحاديث الضعيفة الواردة في كراهة بعض الأنكحة، فإن قواعد الشريعة قد أوضحت تمامًا ما يجوز من الأنكحة وما لا يجوز، فإذا ورد حديث ضعيف في كراهة نوع معين من هذه الأنكحة تأكدت الكراهة، وكان لنا العمل به، والله أعلم، والألباني يحمل كلام ابن تيمية على المعنى الذي يريده هو، وقد اتضح الفارق بين الشيخين في هذه المسألة.

ثم إن رجاء ثواب لم يثبت بحديث صحيح لا يصح، لأن نوع الثواب الوارد على عمل معين هو من أبواب الاعتقاد لا من أبواب العمل، فكيف يترك العمل بالضعيف في الأحكام، ويعمل به في

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 27، 28.

باب من أبواب الاعتقاد!! ثم يقول الألباني:

(والأخرى: أن يتضمن عملًا لم يثبت بدليل شرعي، يظن بعض الناس أنه مشروع، فهذا لا يجوز العمل به، وتأتي له بعض الأمثلة الأخرى. وقد وافقه على ذلك العلامة الأصولي المحقق الإمام أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي في كتابه العظيم الاعتصام)(1).

ثم نقل الألباني عن الإمام الشاطبي في الاعتصام ذكره لبعض طرق المبتدعة فقال: (فمنها: اعتمادهم على الأحاديث الواهية والمكذوب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها، كحديث الاكتحال يوم عاشوراء، وإكرام الديك الأبيض، وأكل الباذنجان بنيته، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تواجد واهتز عند السماع حتى سقط الرداء عن منكبيه، وما أشبه ذلك، فإن أمثال هذه الأحاديث على ما هو معلوم لا ينبني عليها حكم، ولا تجعل أصلًا في التشريع أبدًا، ومن جعلها كذلك فهو جاهل ومخطئ في نقل العلم، فلم ينقل الأخذ بشيء منها عمن نعتد به في طريق العلم، ولا طريقة السلوك)(2).

قلت: ألحظ بوضوح شديد أن الإمام الشاطبي يتكلم عن الأحاديث شديدة الضعف والموضوعة، والشيخ يريد أن يقرر ذلك في الأحاديث الضعيفة التي يحتمل ضعفها، فهل يستقيم له ذلك؟!

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (وإنما أخذ بعض العلماء بالحديث الحسن لإلحاقه عند المحدثين بالصحيح، لأن سنده ليس فيه ما يعاب بجرحة متفق عليها، وكذلك أخذ من أخذ منهم بالمرسل، ليس إلا من حيث ألحق بالصحيح في أن المتروك ذكره كالمذكور والمعدل، فأما ما دون ذلك فلا يؤخذ به بحال عند علماء الحديث)(3).

قلت: من كلام الإمام الشاطبي يتبين أن اصطلاحه في الحسن ليس هو الاصطلاح المشهور عند المتأخرين، إذ هو ما أشار إليه بقوله: "سنده ليس فيه من يعاب بجرحة متفق عليها" فكأن الحسن عنده هو ما كان في سنده راو قد جرح بجرح مختلف فيه، وهذا يتأتى بأمرين أحدهما الاختلاف على نفس الجرح، والثاني الاختلاف على تحقق هذا الجرح في الراوي، وإذا كان هذا هو الحسن عنده، فإن

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 28.

(2) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 28، 29.

(3) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 29.

الضعيف خفيف الضعف داخل فيه ولا شك، يدل على ذلك كلامه عن المرسل بعد ذلك، فالحسن عند الشاطبي يشمل الضعيف خفيف الضعف عند المتأخرين، وهو قريب مما تقدم عن ابن القطان، وبالتالي يعود كلام الشاطبي على الحديث الذي اشتد ضعفه أو كان موضوعًا، والذي يدل على أن الإمام الشاطبي يدخل الضعيف الذي خف ضعفه في الحسن قوله في الموافقات: (وفي الحديث الحسن عن أنس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بني إن قدرت أن تصبح وليس في قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال لي: يا بني وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة)[1]. قلت: والحديث قد ضعفه الألباني في أكثر من موضع من كتبه منها ما في صحيح الجامع وضعيفه[2]، والحديث مما سماه الترمذي حسنًا وهو ضعيف قد نص هو على علته فقال في جامعه: (هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، ومحمد بن عبد الله الأنصاري ثقة، وأبوه ثقة، وعلي بن زيد صدوق، إلا أنه ربما يرفع الشيء الذي يوقفه غيره، قال: وسمعت محمد بن بشار يقول: قال أبو الوليد: قال شعبة: حدثنا علي بن زيد وكان رفاعا، ولا نعرف لسعيد بن المسيب عن أنس رواية إلا هذا الحديث بطوله، وقد روى عباد بن ميسرة المنقري هذا الحديث عن علي بن زيد عن أنس ولم يذكر فيه عن سعيد بن المسيب. قال أبو عيسى: وذاكرت به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه، ولم يعرف لسعيد بن المسيب عن أنس هذا الحديث ولا غيره، ومات أنس بن مالك سنة ثلاث وتسعين ومات سعيد بن المسيب بعده بسنتين مات سنة خمس وتسعين)[3]، قلت: وعلي بن زيد هو ابن جدعان قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف.

وقال في الموافقات: (ونهى عن الخليطين في الأشربة...، وعن التفرقة بين الأخوين، وهو حديث حسن)[4] قلت: يعني حديث "لعن الله من فرق بين الأخ وأخيه" قد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع وضعيف الترغيب والترهيب.

وقال في الاعتصام: (وفي الترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة واجتهاد وذكر عنده آخر بِدَعَةٍ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يعدل

(1) الموافقات للشاطبي 3/ 327.

(2) ضعيف الجامع الصغير ح 6389.

(3) جامع الترمذي 5/ 46.

(4) الموافقات 3/ 194.

بالدَّعَة" والدَّعَة المراد بها هنا الرفق والتيسير، قال فيه الترمذي: حسن غريب)[1] والحديث قد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ح 6355.

فتبين من هذا كله أن الشاطبي يُدخل في الحسن الضعيف الذي خف ضعفه، ومن ثم فكلامه على ما اشتد ضعفه، وعلى الموضوع، والله أعلم. ويقرر ذلك ويؤكده قوله في الاعتصام بعد ذلك: (والأحاديث الضعيفة لا يغلب على الظن أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها فلا يمكن أن يسند إليها حكم، فما ظنك بالأحاديث المعروفة بالكذب)[2].

ثم قال الألباني نقلًا عن الشاطبي: (فإن قيل: هذا كله رد على الأئمة الذين اعتمدوا على الأحاديث التي لم تبلغ درجة الصحة، فإنهم كما نصوا على اشتراط صحة الإسناد، كذلك نصوا أيضًا على أن أحاديث الترغيب والترهيب لا يشترط في نقلها للاعتماد صحة الإسناد، بل إن كان كذلك فبها ونعمت، وإلا فلا حرج على من نقلها، واستند إليها، فقد فعله الأئمة كمالك في الموطأ وابن المبارك في رقائقه، وابن حنبل في رقائقه، وسفيان في جامع الخير وغيرهم.

فكل ما في هذا النوع من المنقولات راجع إلى الترغيب والترهيب، وإذا جاز اعتماد مثله، جاز فيما كان نحوه مما يرجع إليه، كصلاة الرغائب والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وليلة أول جمعة من رجب...، وصيام رجب، والسابع والعشرين منه، وما أشبه ذلك، فإن جميعها راجع إلى الترغيب في العمل الصالح، فالصلاة على الجملة ثابت أصلها، وكذلك الصيام، وقيام الليل، كل ذلك راجع إلى خير نقلت فضيلته على وجه الخصوص.

وإذا ثبت هذا فكل ما نقلت فضيلته في الأحاديث فهو من باب الترغيب فلا يلزم فيه شهادة أهل الحديث بصحة الإسناد بخلاف الأحكام، فإذن هذا الوجه في الاستدلال من طريق الراسخين، لا من طريق الذين في قلوبهم زيغ، حيث فرقوا بين أحاديث الأحكام فاشترطوا فيها الصحة، وبين أحاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك)[3].

قلت: قد تقدم أن كلام الإمام الشاطبي إنما هو في الضعيف على اصطلاحه هو، وهو يوافق ما اشتد ضعفه عند المحدثين، كما ألحظ هنا أن الإمام الشاطبي قد مثل بأمثلة فيها كيفية وصفة لم تثبت

(1) الاعتصام 1/ 298.
(2) الاعتصام 1/ 298.
(3) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 30.

في الصحيح اللّهم إلا صيام رجب وصيام يوم السابع والعشرين منه، فليس فيه سوى التحديد بالشهر أو باليوم، وقد قال الحافظ ابن حجر في تبيين العجب: (لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث يصلح للحجة...، لكن اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يُشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره)[1]. فدل ذلك على أن صيام ذلك ليس بدعة، فلا يصح إدخاله هنا، وإنما أدخله الإمام الشاطبي من حيث إن العامل قصده لذاته وحرص عليه وصيره كالشعار، فالإنكار لا على أصل الفعل، بل على ما صار إليه، فيبقى الاتفاق على عدم قبول الضعيف إذا ورد بكيفية أو صفة لم ترد في الصحيح، أما ورود الضعيف بتعيين فضل عمل ثبت أصله في الصحيح، كمطلق القيام، فما ورد في فضل قيام ليلة معينة لا إشكال في العمل به إذا توفرت بقية الشروط، والتي منها: ألا يعتقد العامل به ثبوته في نفس الأمر بل يعتقد الاحتياط، أما إذا جاء القيام على كيفية وصفة خاصة فهذا لا يعمل به حتى يصلح حديثه للحجة، والله أعلم.

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (فالجواب أن ما ذكره علماء الحديث من التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب، لا ينتظم مع مسألتنا المفروضة، وبيانه أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوصًا على أصله جملة وتفصيلًا، أو لا يكون منصوصًا عليه لا جملة ولا تفصيلًا، أو يكون منصوصًا عليه جملة لا تفصيلًا.

فالأول: لا إشكال في صحته...، فإذا ورد في مثلها أحاديث ترغب فيها أو تحذر من ترك الفرض منها، وليست بالغة مبلغ الصحة، ولا هي أيضًا من الضعف بحيث لا يقبلها أحد، أو كانت موضوعة لا يصح الاستشهاد بها، فلا بأس بذكرها والتحذير بها والترغيب، بعد ثبوت أصلها من طريق صحيح.

والثاني: ظاهر أنه غير صحيح، وهو عين البدعة...، والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول، من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة في الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة، فمطلق التنفل بالصلاة مشروع، فإذا جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده أصل

---

(1) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب ص 23.

الترغيب في صلاة النافلة، وكذلك إذا ثبت أصل صيام ثبت صيام ليلة السابع والعشرين من رجب، وما أشبه ذلك، وليس كما توهموا، لأن الأصل إذا ثبت في الجملة، لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق صلاة لا يلزم منه إثبات الظهر أو العصر أو الوتر، أو غيرها حتى ينص عليها على الخصوص، وكذا إذا ثبت مطلق الصيام، لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء، أو شعبان أو غير ذلك، حتى يثبت بالتفصيل بدليل صحيح، ثم ينظر بعد ذلك في أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثابت بالدليل الصحيح)[1].

قلت: هذا الذي ذكره الشيخ فيه نظر من جهة أن ما ذكره هو الأصل البعيد لا القريب، فمثلًا إذا ثبت مطلق القيام، فيندب للمسلم أن يقوم ما شاء الله له أن يقوم، بما في ذلك ليلة النصف من شعبان، فهي مما يندب له أن يقومها لا لذاتها بل لاندراجها ضمن الليالي التي لم يقع النهي عن قيامها، فإذا ورد حديث ضعيف محتمل الضعف في فضل قيامها – دون ذكر كيفية خاصة للقيام – فعمل به عامل عرف ضعفه، ولم يعتقد ثبوته بل أراد الاحتياط، فهو كما لو قامها دون وجود الحديث الضعيف أصلًا، أفيستحب له قيامها ولم يرد فيها نص أصلًا، ويكون قيامها بدعة إذا ورد في فضل قيامها حديث ضعيف قريب ضعفه؟ هذا غير مستقيم، ومثل ذلك صيام يوم السابع والعشرين من رجب، فإنه من المندوب التطوع بالصيام طوال العام سوى الأيام المنهي عنها، والأشهر الحرم آكد من غيرها في استحباب العبادة فيها، ويوم السابع والعشرين من هذا القبيل، فصيامه مندوب ما لم يصادف يوما من الأيام المنهي عن صيامها، فإذا جاء في فضل صيامها حديث ضعيف فعمل به عامل بشروطه السابقة فكيف يكون مبتدعًا، فالتحقيق أن الشروط التي قررها الحافظ ابن حجر للعمل بالضعيف تمنع الوقوع في البدع تمامًا، وأما ما يحاول الإمام الشاطبي تقريره فإنما هو باعتبار ما آلت إليه هذه الأمور، من قصدها قصدًا صريحًا بالصيام والقيام، وشهرة ذلك بين الناس حتى صارت آكد من بعض السنن الثابتة، وهو ما يفيده اشتراط ألا يعتقد العامل بالضعيف ثبوت ما فيه بل يعتقد الاحتياط، كما تقدم ذلك مرارًا، والله أعلم، ثم يتابع الإمام الشاطبي فيما ينقله عنه الألباني:

(والدليل على ذلك: أن تفضيل يوم من الأيام، أو زمان من الأزمنة بعبادة ما يتضمن حكمًا شرعيًا فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء مثلًا، أو لعرفة، أو لشعبان، مزية على مطلق التنفل بالصيام، فإنه ثبتت له مزية على الصيام في مطلق الأيام، فتلك المزية اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 31، 32.

من غيرها بحيث لا تفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة [كذا في الأصل] لأن مطلق المشروعية يقتضي أنه يكفر السنة التي قبله، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له مزية في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم)[1].

قلت: قد قرر الشيخ قبل هذا أنه إنما ينكر الكيفية التي جاءت بها الأحاديث الضعيفة لا مطلق التحديد فقد قال في الاعتصام قبل كلامه السابق بأسطر: (وليس فيما ذكر من السؤال شيء من ذلك، إذ لا ملازمة بين ثبوت التنفل الليلي والنهاري، وبين قيام ليلة النصف من شعبان بكذا وكذا ركعة يقرأ في كل ركعة منها بسورة كذا على الخصوص، كذا وكذا مرة، ومثله صيام اليوم الفلاني من الشهر الفلاني، حتى تصير تلك العبادة مقصودة، ليس في شيء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة أو الصيام)[2]. فانظر رحمك الله كيف لم ينكر الشيخ مجرد القيام، وإنما أنكر الكيفية التي لم تثبت فيها صح، ولا أنكر الصيام وإنما أنكر جعله شعارًا وسنة تتبع، وهذا كما أنكر ابن تيمية فيما سبق نقله عنه قراءة آية الكرسي عقب الصلاة بطريقة تجعلها كالشعار، ولم ينكر رحمه الله أن يقرأها الفرد في نفسه، وهذا يتوافق مع ما قرره الحافظ ابن حجر في شروط العمل بالضعيف من أنه لا بد أن يكون مندرجا تحت أصل عام، وألا يعتقد العامل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، وعليه يكون كلام الإمام الشاطبي متفقًا مع كلام الحافظ ابن حجر وكلام ابن تيمية، وهذا كله يخالف ما يحاول الشيخ تقريره من وجوب ثبوت عين للعمل الوارد بالحديث الضعيف حتى يصح العمل به، ثم إن هذا النقل الذي نقله الشيخ عن الإمام الشاطبي يؤكد ما قررته سابقًا، لأن تفضيل يوم بعبادة ما لا يكون إلا مع اعتقاد ثبوت هذه العبادة، وهذا يتنافى مع الشرط الثالث كما قدمنا، أما مجرد العمل بالحديث دون اعتقاد لثبوته أو أفضلية الزمن الذي جاء تحديده في الضعيف فهذا مما لا شك في عدم دخوله في دائرة الابتداع.

ثم يقول الإمام الشاطبي فيما نقله عنه الألباني: (فإذن هذا الترغيب الخاص، يقتضي مرتبة في نوع المندوب خاصة، فلا بد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة، بناء على قولهم: إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح، والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات كالتقييد بزمان أو عدد أو كيفية ما فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 32.

(2) الاعتصام ص 173.

الصحيح، وهو أمر ناقض لما أسسه العلماء)[1].

قلت: أما التقييد بزمان فينتفي الابتداع فيه إذا لم يعتقد العامل ثبوته، فلم يقصده بالصيام لأفضليته، بل صامه كغيره من صيام التطوع مثلًا، وقريب منه التقييد بالعدد، فيلزمه مع اعتقاد أنه غير ثابت ألا يتحرى العدد دائمًا، وأما التقييد بالكيفية فهذه تحتاج إلى دليل على ثبوتها ليصح العمل بها، لأن ترك الهيئة الثابتة في الشرع والعمل بهيئة جديدة يحتاج إلى دليل يعتد به، ولا يكفي الضعيف في هذه الحالة، والله أعلم.

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (ولا يقال إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط، لأننا نقول هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة، فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح فكذلك لا يثبت غيره من الأحكام الخمسة كالمستحب إلا بالصحيح، فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب ولا عليك)[2].

قلت: العاملون بالضعيف بشروطه لم يثبتوا به حكمًا من الأحكام الخمسة، وإنما عملوا به إذا اندرج تحت أصل عام ثابت شرعًا، فالاستحباب أو غيره ثابت من هذا الأصل، وإنما يكون الضعيف هنا مؤكدًا لهذا الاستحباب، لا منشئًا للحكم إنشاءً مستقلًّا، فما ذكره الحافظ من الشروط كاف في إخراج العمل بالضعيف عن حيز الابتداع، وما قرره الشاطبي موافق في الجملة لكلام الحافظ ابن حجر، والذي يؤكد هذه الموافقة عبارته التالية التي نقلها عنه الألباني أيضًا حيث قال الشاطبي: (فعلى كل تقدير كل ما رغب فيه، إن ثبت حكمه أو مرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب فيه بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب فاشترط الصحة أبدًا)[3].

قلت: فهذا يدل على أن الاستحباب أو الكراهة إذا كانا ثابتين من الأصل، فلا مانع من العمل بالفرع، هذا مع اعتبار أن ما خف ضعفه داخل ضمن الحسن عند الإمام الشاطبي، والله أعلم.

وقال الشيخ في تقدمته لتمام المنة في القاعدة الحادية عشرة: لا يجوز ذكر الحديث الضعيف إلا مع

---

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.
(2) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.
(3) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.

بيان ضعفه:

(لقد جرى كثير من المؤلفين. ولا سيما في العصر الحاضر. على اختلاف مذاهبهم واختصاصاتهم على رواية الأحاديث المنسوبة إلي النبي صلى الله عليه وسلم دون أن ينبهوا على الضعيفة منها جهلًا منهم بالسنة، أو رغبة أو كسلًا منهم عن الرجوع إلى المتخصصين فيها، وبعض هؤلاء أعني المتخصصين يتساهلون في ذلك في أحاديث فضائل الأعمال خاصة، قال أبو شامة: "وهذا عند المحققين من أهل الحديث، وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين")[1].

قلت: قد تبين مما سبق أن الشيخ أبا شامة إنما أراد ما اشتد ضعفه من الأحاديث، وليس هو محل النزاع، وإنما النزاع حول الضعيف الذي خف ضعفه ولم يرتق إلى حد الحسن لغيره عند المتأخرين، ثم يقول الشيخ:

(القاعدة الثانية عشرة: ترك العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: اشتهر بين كثير من أهل العلم وطلابه أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في فضائل الأعمال، ويظنون أنه لا خلاف في ذلك، كيف لا والنووي رحمه الله نقل الاتفاق عليه في أكثر من كتاب واحد من كتبه؟ وفيما نقله نظر بين، لأن الخلاف في ذلك معروف، فإن بعض العلماء المحققين على أنه لا يعمل به مطلقًا لا في الأحكام ولا في الفضائل، قال الشيخ القاسمي رحمه الله ص94: "حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن يحيى بن معين، ونسبه في فتح المغيث إلى أبي بكر بن العربي، والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضا، وهو مذهب ابن حزم")[2].

قلت: قد اتضح مما سبق أن أحدًا من هؤلاء لم يقل بذلك، ولا انتهج هذا النهج، وأما ابن حزم فإنه قد شذ عن الجميع، فلم يرض بارتقاء الضعيف أصلًا إلى حد الحسن لغيره، وجعل الضعيف والموضوع مرتبة واحدة، بل وجعل حكمه على الراوي المختلف فيه إذا ترجح لديه قبوله أو رده من قبيل المقطوع به، وهذا مما لم يوافقه عليه أحد فيما أعلم، فالشيخ لم يختر مذهب ابن حزم لأنه يرقي الضعيف بتعدد طرقه إلى حد الحسن لغيره، ولم يختر مذهب الجمهور في العمل بالضعيف في فضائل

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 32.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 34.

الأعمال بشروطه، بل قال الشيخ:

(قلت: وهذا هو الحق الذي لا شك فيه عندي لأمور: الأول: أن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، ولا يجوز العمل به اتفاقًا، فمن أخرج من ذلك العمل بالحديث الضعيف في الفضائل لا بد أن يأتي بدليل وهيهات!)[1].

قلت: الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح عند من ضعفه مع احتمال كونه أخطأ في حكمه على بعض رواته، أو لم يقف له على إسناد آخر يقويه به، فمن أجل هذا الاحتمال يبقى الضعيف في دائرة مأمونة، وهي دائرة الفضائل بشروطها المتقدمة، حتى إذا ما خالف مجتهد آخر في حكمه على الإسناد، أو تبين خطأ الأول في الحكم لم يكن التقصير كبيرا، ولا الخلل خطيرًا، وقد تقدم كلام الحافظ ابن حجر[2] الذي بين فيه أن الحديث إما أن توجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل، أو أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل، أو لا يوجد فيه شيء من ذلك، وهذا الأخير إما أن يترجح صدقه فيلحق بالأول، أو يترجح كذبه فيلحق بالثاني، أو لا، فيتوقف فيه، لا لترجح جانب رده، بل لعدم ترجح جانب القبول فيه، وهذا المتوقف فيه هو الذي يقبله العلماء في الفضائل بشروطه، فهو لا يفيد الظن المرجوح كما أشار إليه الشيخ، بل هو كما صرح الحافظ ابن حجر، لم يوجد فيه ما يرجح القبول أو الرد، فمن ثم توقف عن الاحتجاج به في الأحكام، وقبل فيما سواها من الفضائل والسير والترغيب والترهيب وما شاكل ذلك، فأما إهماله في الأحكام فلأنه لم يصل إلى درجة ما يحتج به في الأحكام، وأما إعماله في الفضائل بشروطه فلأنه ليس مما ترجح رده، والله أعلم، ثم يقول الشيخ:]

(الثاني: أنني أفهم من قولهم: من فضائل الأعمال، أي الأعمال التي تثبت مشروعيتها بما تقوم به الحجة شرعًا، ويكون معه حديث ضعيف يسمي أجرًا خاصًّا لمن عمل به، ففي مثل هذا يعمل به في فضائل الأعمال لأنه ليس فيه تشريع ذلك العمل به، وإنما فيه بيان فضل خاص يرجى أن يناله العامل به، وعلى هذا المعنى حمل القول المذكور بعض العلماء كالشيخ علي القاري رحمه الله فقال في المرقاة 2/ 381: "قوله: "إن الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل وإن لم يعتضد إجماعًا كما قاله النووي

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 34.
(2) راجع: نزهة النظر ص 24.

محله الفضائل الثابتة من كتاب أو سنة")[1].

قلت: بل قد صرح الشيخ علي القاري بما يغاير هذا الفهم فقال في رسالة الموضوعات عند ذكره لحديث "مسح الرقبة أمان من الغل": (الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال اتفاقًا، ولذلك قال أئمتنا إن مسح الرقبة مستحب أو سنة) كما في الأجوبة الفاضلة[2]، والشيخ يريد أن يقصر معنى فضائل الأعمال على فضيلة العمل الثابت بعينه بالكتاب أو السنة الصحيحة، وهذا مما لم أقف له على موافق ممن سبق، حتى ابن تيمية نفسه لم يقل بهذا كما سبق تقريره، وما مال إليه الشاطبي لا يخرج عن موافقة الجمهور لأنه أدخل ما خف ضعفه في دائرة الحسن فكلامه على ما اشتد ضعفه فقط كما تقدم توضيحه عنه، ثم يقول الشيخ:

(وعلى هذا فالعمل به جائز إذا ثبت مشروعية العمل الذي فيه بغيره مما تقوم به الحجة، ولكني أعتقد أن جمهور القائلين بهذا القول لا يريدون منه هذا المعنى مع وضوحه، لأننا نراهم يعملون بأحاديث ضعيفة لم يثبت ما تضمنته من العمل في غيره من الأحاديث الثابتة، مثل استحباب النووي - وتبعه المؤلف - في إجابة المقيم في كلمتي الإقامة بقوله: "أقامها الله وأدامها" مع أن الحديث الوارد في ذلك ضعيف، كما يأتي بيانه، فهذا قول لم يثبت مشروعيته في غير هذا الحديث الضعيف، ومع ذلك فقد استحبوا ذلك، مع أن الاستحباب حكم من الأحكام الخمسة التي لا بد لإثباتها من دليل تقوم به الحجة، وكم هناك من أمور عديدة شرعوها للناس واستحبوها لهم [!!!]، إنما شرعوها بأحاديث ضعيفة لا أصل لما تضمنته من العمل في السنة الصحيحة، ولا يتسع المقام لضرب الأمثلة على ذلك، وحسبنا ما ذكرته من هذا المثال...، على أن المهم هنا أن يعلم المخالفون أن العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ليس على إطلاقه عند القائلين به، فقد قال الحافظ ابن حجر في تبيين العجب ص3 -4: اشتهر أن أهل العلم يتساهلون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط: أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره، وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين"،

---

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 35.

(2) الأجوبة الفاضلة ص 37.

فكيف بمن عمل به، ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع" [انتهى كلام الحافظ ابن حجر] فهذه شروط ثلاثة مهمة لجواز العمل به:

أن لا يكون موضوعًا(1).

أن يعرف العامل به كونه ضعيفًا.

أن لا يُشهِر العمل به.

ومن المؤسف أن نرى العلماء، فضلًا عن العامة، متساهلين بهذه الشروط، فهم يعملون بالحديث دون أن يعرفوا صحته من ضعفه، وإذا عرفوا ضعفه لم يعرفوا مقداره، وهل هو يسير أو شديد يمنع العمل به، ثم هم يُشهرون العمل به كما لو كان حديثًا صحيحًا، ولذلك كثرت العبادات التي لا تصح بين المسلمين، وصرفتهم عن العبادات الصحيحة التي وردت بالأسانيد الثابتة، ثم إن هذه الشروط ترجح ما ذهبنا إليه من أن الجمهور لا يريد المعنى الذي رجحناه آنفا لأن هذا لا يشترط فيه شيء من هذه الشروط كما لا يخفى.

ويبدو لي أن الحافظ رحمه الله، يميل إلى عدم جواز العمل بالضعيف بالمعنى المرجوح لقوله فيما تقدم: "ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع" وهذا حق لأن الحديث الضعيف الذي لا يوجد ما يعضده يحتمل أن يكون كذبًا بل هو على الغالب كذب موضوع وقد جزم بذلك بعض العلماء [!!!]، فهو ممن يشمله قوله صلى الله عليه وسلم: "يرى أنه كذب" أي يظهر أنه كذلك، ولذلك عقبه الحافظ بقوله: "فكيف بمن عمل به؟" ويؤيد هذا ما سبق نقله عن ابن حبان في القاعدة الحادية عشرة: "فكل شاكٍّ فيما يروي أنه صحيح أو غير صحيح داخل في الخبر".

فنقول كما قال الحافظ: "فكيف بمن عمل به؟!"، فهذا توضيح مراد الحافظ بقوله المذكور، وأما حمله على أنه إنما أراد الحديث الموضوع، وأنه هو الذي لا فرق في العمل به في الأحكام أو الفضائل، كما فعل بعض مشايخ حلب المعاصرين، فبعيد جدًّا عن سياق كلام الحافظ، إذ هو في الحديث الضعيف لا الموضوع كما لا يخفى!)(2).

قلت: والذي يترجح لدي أنه أراد بعبارته هذه ما اشتد ضعفه من الأحاديث أو كان موضوعًا؛

(1) أفادني أستاذنا الدكتور أحمد معبد أن في اشتراط ألا يكون الحديث موضوعًا هنا تسامح؛ إذ الضعيف لا يندرج تحته الموضوع حتى يخرجه بهذا الشرط، والله أعلم.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 35، 36، 37.

لأن أول عبارته يدل على قبوله الضعيف الذي خف ضعفه في مثل هذا حيث قال: (لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث يصلح للحجة...، لكن اشتهر أن أهل العلم يتسمحون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره)[1].

هذه هي العبارات التي تسبق مباشرة ما نقله الألباني عنه، وهي دالة على قبوله العمل بالضعيف الذي خف ضعفه، حيث عقب على ما نسبه إلى الجمهور بتقييدات معينة ولم يرفض القول ألبتة، فدل ذلك على أن بقية كلامه تفريع على قوله: "ما لم تكن موضوعة"، والله أعلم. ثم إن الحافظ ابن حجر لا يعتبر الضعيف الذي خف ضعفه من قبيل المكذوب، بل يراه من المتوقف فيه لعدم قيام قرينة ترجح جانب قبوله، وهذا مما يرجح أيضًا أن كلامه هنا عن الموضوع لا عما خف ضعفه، لكنَّ جعلَ الشيخ الضعيفَ من قبيل الكذب غريبٌ جدًّا، ولا أعلم له موافقًا على هذا سوى ابن حزم كما تقدم، ثم يقول الشيخ:

(ولا ينافي ما ذكرنا أن الحافظ ذكر شروطا للعمل بالضعيف، كما ظن ذلك الشيخ، لأننا نقول: إنما ذكرها الحافظ لأولئك الذين ذكر عنهم أنهم يتسمحون في إيراد الأحاديث في الفضائل ما لم تكن موضوعة، فكأنه يقول لهم: إذا رأيتم ذلك فينبغي أن تتقيدوا بهذه الشروط، وهذا كما فعلته أنا في هذه القاعدة، والحافظ لم يصرح بأنه معهم في الجواز بهذه الشروط، ولا سيما أنه أفاد في آخر كلامه أنه على خلاف ذلك كما بين)[2].

بل الظاهر أن هذا هو مذهب الحافظ ابن حجر - كما هو واضح من كلامه - بل قد قال في دفاعه عما انتقد على الصحيح ترجمة محمد بن طلحة بن مصرف: (قال العجلي: ثقة، إلا أنه سمع من أبيه وهو صغير، وقال ابن سعد: كانت له أحاديث منكرة، قال: وقال عفان: كان يروي عن أبيه، وأبوه قديم الموت، وكان الناس كأنهم يكذبونه، وقال أبو داود: كان يخطئ، ووثقه أحمد بن حنبل قال: إلا أنه لا يكاد يقول حدثنا في شيء من حديثه، وقال أبو كامل مظفر بن مدرك: كان يقال ثلاثة يُتقى

(1) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب ص 23.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 37، 38.

حديثهم محمد بن طلحة، وفليح بن سليمان، وأيوب بن عتبة، وقال ابن معين: صالح، وقال مرة: ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي.

قلت: له في البخاري ثلاثة أحاديث... ثالثها في الجهاد عنه عن أبيه عن مصعب بن سعد عن أبيه في الانتصار بالضعفاء وهو فرد إلا أنه في فضائل الأعمال، وروى له الباقون)[1]. قلت: فهذا مما يدل على أن الحافظ يقبل ما خف ضعفه في الفضائل، لأنه لو لم يعتد بذلك لما كان لدفاعه هنا معنى، وما هنا يدل على أن هذا مذهب البخاري أيضًا، والحديث قد أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب[2]، وله شواهد أخرى عنده على هذا المعنى. ثم قال الشيخ:

(وخلاصة القول أن العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال لا يجوز القول به على التفسير المرجوح، إذ هو خلاف الأصل، ولا دليل عليه، ولا بد لمن يقول به أن يلاحظ بعين الاعتبار الشروط المذكورة، وأن يلتزمها في عمله، والله الموفق)[3].

قلت: بل الأدلة عليه قد تقدمت في كلام الشيخ الغماري، ولم يأت الشيخ بدليل قوي على ما مال إليه، وإنما طريقنا الاتباع لا الابتداع، فإذا كان السلف والمتقدمون من الأئمة الأجلاء، قد فهموا من فضائل الأعمال ما ذكرنا، وقد تعددت النقول عنهم في ذلك، فلا محيص من اتباعهم في ذلك، إذ هم الأتقن والأفقه، خصوصًا في الجوانب التقعيدية للعلوم، ثم إن قول الشيخ في أول كلامه: "لا يجوز القول به على التفسير المرجوح" يخالف قوله في آخر كلامه: "ولا بد لمن يقول به أن يلاحظ.."، فهل الشيخ يجيز القول بهذا القول أم لا؟!! والله تعالى أعلم. ثم يقول الشيخ:

(ثم إن من مفاسد القول المخالف لما رجحناه، أنه يجر المخالفين إلى تعدي دائرة الفضائل، إلى القول به في الأحكام الشرعية، بل والعقائد أيضًا، وعندي أمثلة كثيرة على ذلك لكني أكتفي منها بمثال واحد، فهناك حديث يأمر بأن يخط المصلي بين يديه خطًّا إذا لم يجد سترة، ومع أن البيهقي والنووي هما من الذين صرحوا بضعفه فقد أجازا العمل به، خلافًا لإمامهما الشافعي، وسيأتي مناقشة قولهما في ذلك عند الكلام على الحديث المذكور)[4].

قلت: قد تقدم النقل عن غير واحد من الأئمة الأجلاء أن الضعيف يعمل به إذا لم يوجد في

---

(1) هدي الساري لابن حجر ص 439.

(2) صحيح البخاري 3/ 1061 ح 2739.

(3) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 38.

(4) تمام المنة للألباني ص 38.

الباب غيره، وأن هذا مذهب الأئمة أحمد والشافعي وأبو حنيفة، وليس في هذا خطورة البتة ما دامت الشروط المذكورة عند أهلها متحققة، وأما العقائد فلا أدري ما وجه ذكرها هنا وهي ممن لم يقل أحد قط بجواز العمل بالضعيف فيها، فمن خالف ذلك فهو مخطئ ولا شك!!

وقال الألباني متعقبًا كلام الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي في تعريفه بالفتح الكبير، في صحيح الجامع: (قوله: "مع أن الضعيف يعمل به عند المحدثين، والأصوليين في فضائل الأعمال بشروط مقررة في محلها". فهذا لنا عليه مؤاخذتان:

الأولى: أن كثيرًا من الناس يفهمون من مثل هذا الإطلاق أن العمل المذكور لا خلاف فيه عند العلماء، وليس كذلك، بل فيه خلاف معروف كما هو مبسوط في كتب مصطلح الحديث، مثل: "قواعد التحديث" للعلامة الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى، فقد حكى فيه عن جماعة من الأئمة أنهم لا يرون العمل بالحديث الضعيف مطلقًا، كابن معين، والبخاري، ومسلم، وأبي بكر ابن العربي الفقيه وغيرهم)[1].

قلت: قد تقدم غير مرة أني لم أقف على من سبق القاسمي في نسبته هذا القول لهؤلاء الأئمة الأجلاء، سوى ما نسبه بعضهم لابن العربي، وقد تبين ما فيه مما لا يجعله مجالًا للاحتجاج به في هذا الباب، أما ابن معين فقد تقدم ما يدل على خطأ من نسبه إلى هذا القول حيث صرح بجواز رواية الرقائق عن إدريس بن سنان، وقد ضعفه ابن عدي والدارقطني كما في الميزان، وابن حجر في التقريب، وابن سيد الناس لم ينقل ما نسبه لابن معين عن أحد، وإنما قال كما في عيون الأثر: (وأما قول يحيى: ما أحب أن أحتج به في الفرائض [يعني محمد بن إسحاق بن يسار]، فقد سبق الجواب عنه، فيما نقلناه عن الإمام أحمد رحمهم الله على أن المعروف عن يحيى في هذه المسألة، التسوية بين المرويات من أحكام وغيرها، والقبول مطلقًا أو عدمه من غير تفصيل)[2]. اهـ. قلت: عبارة ابن معين نفسها دالة على غير ما قرره ابن سيد الناس، فلو كان ابن معين يسوي بين الأحكام وغيرها، لما احتاج أن يقول: "في الفرائض"، لكن هذه الزيادة تعني أنه يحتج به في غير الفرائض، ويؤكده قول ابن معين المتقدم عن إدريس بن سنان، فثبت بهذا أن مذهب ابن معين، كمذهب الجمهور، وأما

(1) صحيح الجامع 1/ 49، 50.
(2) عيون الأثر 1/ 21.

البخاري ومسلم، فلا أدري أين نقل عنهم التصريح بذلك، وعبارة القاسمي تدل على أنه لم ينقل ذلك عنهم صراحة وإنما قال: (والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا، يدل عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف كما أسلفناه، وعدم إخراجهما في صحيحيهما شيئًا منه)[1]. قلت: وهذا الذي قاله العلامة القاسمي ظاهر البطلان، إذ كيف يشترط الإمامان في صحيحيهما الصحة ثم يخرجان أحاديث ضعيفة؟! هذا مما لا يعقل، ولو حدث لانتقد عليهما أشد الانتقاد، وأما أنهما شرطا ذلك في صحيحيهما، فقد شرط ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم الصحة في كتبهم فهلا نسب إليهم ما نسب إلى الشيخين!! وما فعله البخاري في الأدب المفرد، دليل واضح على قبوله لهذا الأمر، وشرح كلام مسلم المتقدم ينبيك أن مسلمًا امتنع ومنع من الرواية عن المتهمين، ومن غلبت النكارة والغلط على حديثهم، بخلاف غيرهم ممن يقال عن أحاديثهم إنها ضعيفة خفيفة الضعف، فلم يمنع من الرواية عنهم، ثم قال الألباني:

(ومنهم ابن حزم فقال في الملل والنحل: "ما نقل أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن في الطريق رجلًا مجروحًا بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به، ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه".

قلت: وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح الترمذي ق 2/112: "وظاهر ما ذكره مسلم في مقدمة كتابه -يعني الصحيح- يقتضي أنه لا تروى أحاديث الترغيب والترهيب، إلا عمن تروى عنه الأحكام".

قلت: وهذا الذي أدين الله به، وأدعو الناس إليه، أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقًا، لا في الفضائل والمستحبات، ولا في غيرهما، ذلك لأن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح بلا خلاف أعرفه بين العلماء، وإذا كان كذلك فكيف يقال بجواز العمل به، والله عز وجل قد ذمه في غير ما آية من كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس: 36]، وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾[النجم: 28]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"**. أخرجه البخاري ومسلم. واعلم أنه ليس لدى المخالفين لهذا الذي اخترته أي

---

(1) قواعد التحديث ص 113.

دليل من الكتاب والسنة)[1].

قلت: كأني بالشيخ يريد نصًا من القرآن والسنة على العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، هذا غريب، إذ لو صح ذلك لتركنا أكثر قواعد علوم الحديث وأصول الفقه، لأنه ليس على أعيانها دليل نصي، وأما الاستئناس بصنيع الشارع في الكتاب والسنة فهو كثير، وقد تقدم فيما نقله الشيخ الغماري، والله تعالى أعلم، ثم يقول الشيخ:

(وقد انتصر لهم بعض العلماء المتأخرين في كتابه الأجوبة الفاضلة، في فصل عقده لهذه المسألة ص 36- 59، ومع ذلك فإنه لم يستطع أن يذكر لهم ولا دليلا واحدًا يصلح للحجة، اللّهم إلا بعض العبارات نقلها عن بعضهم لا تنفق في سوق البحث والنزاع، مع ما في بعضها من تعارض، مثل قوله ص 41 عن ابن الهمام: "الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع، ثم نقل ص 55-56 عن المحقق جلال الدين الدواني أنه قال: "اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الخمسة، ومنها الاستحباب".

قلت: وهذا هو الصواب، لما تقدم من النهي عن العمل بالظن الذي يفيده الحديث الضعيف، ويؤيده قول ابن تيمية في القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة: "ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت، إذا لم يعلم أنه كذب، وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب، جاز أن يكون الثواب حقًا، ولم يقل أحد من الأئمة أنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع".

ثم قال ابن تيمية: "وما كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة، ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن، فقد غلط عليه".

وقال العلامة أحمد شاكر في الباعث الحثيث ص 101: "وأما ما قاله أحمد بن حنبل وعبد الرحمن ابن مهدي، وعبد الله بن المبارك: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها

---

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 50.

تساهلنا، فإنما يريدون به -فيما أرجح، والله أعلم- أن التساهل إنما هو في الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل إلى درجة الصحة، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن لم يكن في عصرهم مستقرًا واضحًا بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو بالضعف فقط ")(1).

قلت: قد تقدم مناقشة هذه المسألة بوضوح، وبيان أن الإمام أحمد يقبل الضعيف الذي خف ضعفه بمعناه عند المتأخرين، وأن تعبير ابن تيمية بالحسن، أراد به الضعيف الذي خف ضعفه أيضًا لا الحسن لغيره عند المتأخرين، فراجعه إن شئت. ثم قال الألباني:

(قلت: وعندي وجهة أخرى في ذلك: وهو أن يحمل تساهلهم المذكور على روايتهم إياها مقرونة بأسانيدها كما هي عادتهم في مثل هذه الأسانيد، التي بها يمكن معرفة ضعف أحاديثها، فيكون ذكر السند مغنيًا عن التصريح بالضعف، وأما أن يرووها بدون أسانيدها كما هي طريقة الخلف، ودون بيان ضعفها كما هو صنيع جمهورهم، فهم أجلُّ وأتقى لله عز وجل من أن يفعلوا ذلك، والله تعالى أعلم)(2).

الدليل على أن التساهل الذي وقع من المتقدمين لم يكن في مجرد رواية الضعيف في الفضائل:

قلت: أما التساهل في مجرد الرواية فلا يظهر لاختصاصه بفضائل الأعمال معنى، فإنهم كانوا يروون حديث الضعيف أو المتهم ليبينوا ضعفه أو وضعه، ولو كان في العقائد أو الأحكام، فلا عبرة إذن بتقييد هذا بالفضائل، هذا مع ملاحظة أنهم لم يكونوا يبينون ذلك عند كل رواية لهذا الحديث أو ذاك اكتفاءً منهم بذكره مرة أو مرتين، وهذه مصنفات الأئمة من غير الصحيحين فيها الروايات الضعيفة، بل وشديدة الضعف أحيانًا، في الأحكام وغيرها، ولا تكاد تجد تصريحًا بحال الحديث إلا في أحيان قليلة، اكتفاءً منهم بذكر الإسناد الذي يمكن معرفة ما فيه بمعرفة حال رواته، فهل كان أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارمي والدارقطني والبيهقي والحاكم والطبراني وغيرهم لا يروون الأحاديث الضعيفة إلا في الفضائل؟ هاتيك كتبهم أمام ناظريك تنبيك عما رووا في الأحكام وفي غيرها، وتدحض بكل قوة قول من قال: إن تساهل المتقدمين إنما كان في مجرد رواية الضعيف في الفضائل، بل هي ذي كتب السنة وكتب العقيدة ككتاب عبد الله بن أحمد وابن أبي عاصم، والخلال، واللالكائي، وابن خزيمة، وغيرهم فهل يقال عن

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 51، 52.
(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 52.

هؤلاء، وهم جماهير أئمة المحدثين إنهم لا يتساهلون إلا في رواية الضعيف محتمل الضعف، وفي باب الفضائل وحده؟ بل إننا نسأل سؤالًا نعلم الجواب عنه يقينا: هل ثَم مؤلف خارج الصحيحين سواء كان في العقيدة أو في الأحكام خلا من رواية الحديث الضعيف؟!!.

ثم بالله عليك إذا كان التساهل في مجرد الرواية، فلماذا الخلاف، ولماذا التقييدات والشروط!! وقد انتهي عهد الرواية منذ أمد.

وقد قال السخاوي في الفتح في باب هل رواية الثقة عن الراوي تعديل له ما يلي: (وقد وجد جماعة من العدول الثقات رووا عن قوم أحاديث أمسكوا في بعضها عن ذكر أحوالهم، مع علمهم بأنهم غير مرضيين، وفي بعضهم شهدوا عليهم بالكذب.

... وقد قال سفيان الثوري: إني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه: فللحجة من رجل، والتوقف فيه من آخر، ولمحبة معرفة مذهب من لا أعتد بحديثه...، وقيل لأبي حاتم الرازي: أهل الحديث ربما رووا حديثًا لا أصل له، ولا يصح؟! فقال: علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم، فروايتهم لحديث الواهي للمعرفة، ليتبين لمن بعدهم أنهم ميزوا الآثار وحفظوها. قال البيهقي: فعلى هذا الوجه كانت رواية من روى من الأئمة عن الضعفاء)[1].

فتأمل هذا بالله عليك، وقل لي: هل كانت رواية هؤلاء عن الضعفاء في الفضائل خاصة، أم أنها عامة في كل شيء؟ وإذا كانت الرواية عن الضعفاء قد وقعت من المتقدمين في الأحكام وغيرها، فكيف يمكن أن نحمل عباراتهم المتقدمة في العمل بالضعيف في الفضائل على أن المراد إنما هو التساهل في الرواية فقط؟ وإذا كان المتقدمون لا يتساهلون في مجرد رواية الضعيف إلا في الفضائل، فماذا نسمي الضعاف التي أخرجها الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة وهو ليس من كتب الفضائل كما هو معروف؟ وماذا نسمي الضعاف التي رواها ابن أبي عاصم في سنته، وهو من كتب العقيدة - وقد حققه الألباني، وقام بتخريج أحاديثه - وغيرها من كتب العقيدة والأحكام، هل كان الأئمة لا يروون فيها الضعيف، إلا أن يكون في الفضائل، هذا أمر دون إثباته خرط القتاد.

بل اسمع معي ما قاله الحافظ السخاوي بعد ما تقدم نقله عنه بقليل: (ممن كان لا يروي إلا عن ثقة إلا في النادر: الإمام أحمد، وبقي بن مخلد، وحريز بن عثمان، وسليمان بن حرب، وشعبة،

---

(1) فتح المغيث للسخاوي 2/ 40، 41.

والشعبي، وعبد الرحمن بن مهدي، ومالك، ويحيى بن سعيد القطان، وذلك في شعبة على المشهور، فإنه كان يتعنت في الرجال، ولا يروي إلا عن ثبت، وإلا فقد قال عاصم بن علي سمعت شعبة يقول: لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثة وفي نسخة ثلاثين، وذلك اعتراف منه بأنه يروي عن الثقة وغيره فينظر، وعلى كل حال فهو لا يروي عن متروك، ولا عن من أجمع على ضعفه)[1]. فتأمل كيف عد من لا يروي إلا عن ثقة، وكأنهم القلة، وهذا هو الواقع، فأما أكثر من سوى هؤلاء فكان يروي عن الضعيف في كل باب، بل بعض هؤلاء ممن وصلتنا مؤلفاتهم كالإمام أحمد يروي الضعيف في الأحكام، كما تقدم، فكيف يمكن مع هذا أن نخصص رواية من يروي عن الضعيف بأنها كانت في الفضائل وحدها؟!! ثم يقول الشيخ:

(والمؤاخذة الأخرى: هي أنه كان عليه أن يبين الشروط التي أشار إليها، ما دام أنه في صدد تقريظ كتاب حوى مئات الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ليكون القراء على بينة من الأمر إذا ما اختاروا العمل بقوله المذكور، فإنهم إذا لم يعرفوها عملوا بكل حديث قرأوه، أو سمعوا به، فوقعوا في مخالفته من حيث لا يشعرون، ولذلك فإني أرى لزاما عليَّ بهذه المناسبة أن أسجل هنا تلك الشروط من مصدر موثوق، ليرى مبلغ بُعد الناس عن التزامها، الأمر الذي أدى بهم إلى توسيع دائرة التشريع والتكليف بالأحاديث الواهية والموضوعة.

قال الحافظ السخاوي في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع [ص 195]: سمعت شيخنا مرارا يقول - يعني الحافظ ابن حجر العسقلاني- وكتبه لي بخطه: إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه.

الثاني: أن يكون مندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلًا.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله.

قال: والأخيران عن ابن عبد السلام، وعن صاحبه ابن دقيق العيد، والأول نقل العلائي الاتفاق عليه.

---

(1) فتح المغيث للسخاوي 2/ 42.

قلت: وهذه شروط دقيقة وهامة جدًّا، لو التزمها العاملون بالأحاديث الضعيفة، لكانت النتيجة أن تضيق دائرة العمل بها أو تلغى من أصلها، وبيانه من ثلاثة وجوه:

أولًا: يدل الشرط الأول على وجوب معرفة حال الحديث الذي يريد أحدهم أن يعمل به لكي يتجنب العمل به إذا كان شديد الضعف، وهذه المعرفة مما يصعب الوقوف عليها من جماهير الناس، وفي كل حديث ضعيف يريدون العمل به، لقلة العلماء بالحديث، لا سيما في العصر الحاضر، وأعني بهم أهل التحقيق الذين لا يحدثون الناس إلا بما ثبت من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينبهونهم على الأحاديث الضعيفة، ويحذرونهم منها، بل إن هؤلاء هم أقل من القليل، فالله المستعان.

من أجل ذلك تجد المبتلين بالعمل بالأحاديث الضعيفة قد خالفوا هذا الشرط مخالفة صريحة، فإن أحدهم -ولو كان من أهل العلم بغير الحديث- لا يكاد يقف على حديث في فضائل الأعمال إلا ويبادر إلى العمل به دون أن يعرف سلامته، من الضعف الشديد، فإذا قيض له من ينبهه إلى ضعفه ركن فورًا إلى هذه القاعدة المزعومة عندهم؛ يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، فإذا ذكر بهذا الشرط سكت ولم ينبس ببنت شفة!!

ولا أريد أن أذهب بعيدا في ضرب الأمثلة على ما قلت، فهذا هو العلامة أبو الحسنات اللكنوي ينقل في كتابه السابق الأجوبة ص 37 عن العلامة الشيخ علي القاري أنه قال في حديث: "أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة" رواه رزين: "أما ما ذكره بعض المحدثين في إسناد هذا الحديث أنه ضعيف فعلى تقدير صحته لا يضر المقصود، فإن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال"، وأقره اللكنوي.

فتأمل أيها القارئ الكريم كيف أخل هذان الفاضلان بالشرط المذكور، فإنهما حتما لم يقفا على إسناد الحديث المزبور، وإلا لبينا حاله، ولم يسلكا في الجواب عنه طريق الجدل: "فعلى تقدير صحته" أي صحة القول بضعفه!! وأنى لهما ذلك والمحقق ابن القيم قد قال عنه في زاد المعاد 17/1: "باطل لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين".

ونحو ذلك ما نقله الفاضل المذكور ص 26 عن شرح المواهب للزرقاني: أخرج الحاكم وأبو نعيم وابن عساكر عن علي مرفوعا: "إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بإسناده فإن يك حقًّا كنتم شركاء في الأجر وإن يك باطلًا كان وزره عليه". فإن هذا الحديث موضوع أيضًا كما حققته في سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم 822. ومع ذلك فقد سكت عليه الفاضل المشار إليه، وذلك لأنه في

فضائل الأعمال، وهو في الواقع من أعظم الأسباب المشجعة على نشر الأحاديث الضعيفة والموضوعة والعمل بها، كيف لا وهو يقول: "فإن يك حقًّا كنتم شركاء في الأجر، وإن يكن باطلًا كان وزره عليه". يعني ولا وزر على ناقله، وهذا خلاف ما عليه أهل العلم، أنه لا يجوز رواية الحديث الموضوع إلا مع بيان وضعه، وكذلك الحديث الضعيف عند أهل التحقيق منهم كابن حبان وغيره على ما بينته في مقدمة سلسلة الأحاديث الضعيفة)[1].

قلت: وهل تلغى القواعد لخطأ بعض الأئمة في تطبيقها، ترى كم قاعدة من قواعد الحديث والفقه والأصول واللغة أخطأ بعض الأئمة في فهمها أو تطبيقها؟ إن مجرد التفكير في أن الخطأ في التطبيق دليل على خطأ القاعدة كاف في هدم كثير من قواعد الحديث والفقه والأصول واللغة لمن تأمل، ثم يقول الشيخ:

(وقد قال العلامة أحمد محمد شاكر بعد أن ذكر الشروط الثلاثة المتقدمة: "والذي أراه أن بيان الضعف في الحديث الضعيف واجب في كل حال، لأن ترك البيان يوهم المطلع عليه أنه حديث صحيح، خصوصًا إذا كان الناقل له من علماء الحديث الذين يرجع إلى قولهم في ذلك، وأنه لا فرق بين الأحكام وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة، بل لا حجة لأحد إلا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث صحيح أو حسن")[2].

قلت: وهذا الذي قاله الشيخ أحمد شاكر متعقب من وجهين، الأول أن جمهور أئمة السلف على التفرقة بين الأحكام والفضائل كما تقدم، ولم يخالف في ذلك سوى ابن حزم وشذوذه معروف.

والثاني: أن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال لا يعني الاحتجاج به، لأنا نشترط أن يكون مندرجًا تحت أصل عام ثابت، فالاحتجاج في الحقيقة بالأصل، لا بالضعيف، والله أعلم.

ثم إن الشيخ أحمد شاكر من المتساهلين في التصحيح والتحسين عند الألباني فقد قال في الضعيفة: (فمن هذا حاله لا يحسن تحسين حديثه كما فعل الترمذي، فكيف تصحيحه، كما فعل الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند، وعلى سنن الترمذي[!!!])[3]، وفي الإسناد أبو صالح مولى أم هانئ قال عنه الحافظ: ضعيف مدلس، وقال الشيخ: ضعيف عند جمهور النقاد.

---

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 53.

(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 53.

(3) الضعيفة 1/ 394.

وقال في الضعيفة: (ضعيف... ورجاله كلهم ثقات معروفون غير [الحسن] ابن هادية هذا، فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا...، وأما ابن حبان فقد ذكره في الثقات، وهذا منه على عادته في توثيق المجهولين...، وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمي حين قال في المجمع: رواه أحمد ورجاله ثقات، وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر في قوله في تعليقه على المسند: إسناده صحيح، وهذا غير صحيح، وكم له في هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التي لا يعتمد عليها لضعف مستندها)(1).

وعلى ذلك فالشيخ أحمد شاكر إنما يتكلم عن الضعيف عنده، وهو يقارب ما اشتد ضعفه عند أئمة الحديث، فلا يكون قوله حجة في هذا الباب؛ لأن ما يريده من الضعيف غير ما يريد الألباني.

ثم قال الألباني:

(قلت: والخلاصة أن التزام هذا الشرط يؤدي عمليًّا إلى ترك العمل بما لم يثبت من الحديث، لصعوبة معرفة الضعف الشديد على جماهير الناس، فهو في النتيجة يجعل القول في هذا الشرط يكاد يلتقي مع القول الذي اخترناه وهو المراد)(2).

قلت: هذا الذي ذكره الشيخ هنا فيه نظر؛ لأن أمر العمل بالضعيف ليس موكولًا إلى العامة، بل إلى العلماء بالحديث والسنة والفقه، فهم الذين يقررون قبول هذا في الفضائل أو رده، أما جماهير الناس فلا دخل لهم هنا ولا دخل لهم في أي شيء من التقريرات العلمية فقهًا، أو حديثًا، وإنما واجبهم السؤال، والاتباع، ثم يقول الشيخ:

(ثانيا: أنه يلزم من الشرط الثاني: أن يكون الحديث الضعيف مندرجا تحت أصل عام... أن العمل في الحقيقة ليس بالحديث الضعيف، وإنما بالأصل العام، والعمل به وارد وُجد الحديث الضعيف أو لم يوجد، ولا عكس، أعني العمل بالحديث الضعيف إذا لم يوجد الأصل العام، فثبت أن العمل بالحديث الضعيف بهذا الشرط شكلي غير حقيقي وهو المراد)(3).

قلت: هذا إنما بناه الشيخ على ما فهمه من أن الأصل العام هو الدليل الدال على عين هذا العمل،

(1) الضعيفة 1/ 380.

(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 54.

(3) صحيح الجامع وزيادته 1/ 55.

ومن أجل هذا جعل العمل بالضعيف في هذا الباب أمرًا شكليًّا، وقد قدمت أن مرادهم بالأصل العام نوع العمل لا عينه، كالصيام والقيام والذكر ونحو ذلك، فإذا جاء الحديث الضعيف بالترغيب في صيام يوم معين أو قيامه، أو الذكر في وقت معين أو مكان معين، فهذا هو باب العمل بالضعيف، والأصل أن هذا اليوم صيامه مستحب بحسب العمومات الواردة، فورود الضعيف فيه يؤكد هذا الاستحباب، وليس هذا أمرا شكليا، بل هو حقيقي، وقد تقدم توضيح ذلك عند نقل كلام ابن تيمية، واستحبابه الذكر في السوق بلا إله إلا الله... إلخ ولم يرد فيه إلا الضعيف، واستحبابه قراءة "ياسين" عند المحتضر وليس فيه سوى الضعيف، فهل يقال على هذا ومثله إنه من قبيل الشكليات؟! أما ما مال إليه الشيخ من أن مرادهم بالأصل ما يدل على عين العمل الوارد في الضعيف فهذا يخالف تصرفاتهم كما تقدم، والله أعلم، ثم يقول الشيخ:

(ثالثا: إن الشرط الثالث يلتقي مع الشرط الأول في ضرورة معرفة ضعف الحديث، لكي لا يُعتقد ثبوته، وقد عرفت أن الجماهير الذين يعملون في الفضائل بالأحاديث الضعيفة لا يعرفون ضعفها وهذا خلاف المراد)(1).

قلت: إن أراد بقوله الجماهير جماهير الناس، فقد تقرر أن عملهم بغير سؤال أهل العلم ليس بصواب، وأما إن أراد جماهير العلماء ففي نسبة ذلك إليهم ظلم بيِّن، وإنما وقع ذلك من بعضهم، والغالب أنه لم يكن نتيجة التساهل في هذا الباب، بل ذلك لأن علم الحديث علم واسع مترامي الأطراف، لا يمكن لعالم واحد الإحاطة به، فقد يقع العالم من هؤلاء في سياق أحاديث اشتهرت في زمانه حتى إنه لم تعد ثَم مراجعة فيها، وها هو ابن تيمية على دقته وتحريه قد ذكر حديثين في النقول التي تقدمت حكم عليهما الألباني بشدة الضعف، فهل ذلك لأجل تساهله في هذا الباب أيضًا!!

ثم قال فضيلة الشيخ:

(وجملة القول أننا ننصح إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أن يدعوا العمل بالأحاديث الضعيفة مطلقًا، وأن يوجهوا همتهم إلى العمل بما ثبت منها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففيها ما يغني عن الضعيفة، وفي ذلك منجاة من الوقوع في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأننا نعرف بالتجربة أن الذين يخالفون في هذا قد وقعوا فيما ذكرنا من الكذب، لأنهم

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 55.

يعملون بكل ما هب ودب من الحديث، وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله: **"كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع"**. وعليه أن يقول كفى بالمرء ضلالًا أن يعمل بكل ما سمع!!)[1]اهـ.

قلت: ونحن مع الشيخ رحمه الله في أن على المسلمين أن يوجهوا همتهم لإحياء سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما صح منها وما حسن، ومعه في أن لا يعمل المسلم بكل ما هب ودب، لكننا لسنا معه في الخروج على قواعد السلف التي قرروها، حفظًا للدين وصيانة للشريعة الغراء، ومن هذه القواعد العمل بالضعيف في الفضائل بشروطه المتقدم بيانها، بل نحن ننبه إلى أن التزام هذه الشروط لن يوقع أبدًا فيما يخشاه الشيخ إن شاء الله تعالى، وإنما وقع فيما يحذر منه الشيخ من لم يكن دقيقًا في تطبيق هذه الشروط، وقد تقدم بالتفصيل مناقشة ذلك وبيانه، نسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى اتباع منهج السلف الصالح علمًا وعملًا، وهذا آخر ما أردنا بيانه من موقف الشيخ من العمل بالضعيف في الفضائل، والله أعلم.

***

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 56.

الفصل الرابع

ومن ملامح التشدد

عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف لدى الأئمة الثقات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية :

المبحث الأول : المراحل التاريخية للعلاقة بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

المبحث الثاني : الملامح العامة لكل من المدرستين.

المبحث الثالث : نماذج للأحاديث التي اختلف فيها المدرستان توثيقًا وفهمًا.

الفصل الرابع

ومن ملامح التشدد

عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف عند الأئمة الثقات

الاختلاف بين أئمة الحديث في التصحيح والتضعيف لا يقف عند حد الاختلاف في تحقق شروط القبول في الحديث أو عدم تحققها، بل هم يختلفون أيضا في بعض هذه الشروط، كاختلافهم في اشتراط اتصال الإسناد، وفي قبول رواية المجهول، وفي اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة.

كما أنهم يختلفون في درجات التصحيح، فنجد أن شرط البخاري في التصحيح أشد من شرط مسلم، وهذا بدوره أشد من شرط ابن خزيمة، ويليهم ابن حبان، ثم الحاكم، وهكذا كلهم يتكلمون عن الصحيح لكن دائرة التصحيح تتسع شيئا فشيئا ليدخل فيها أحاديث لا يعتبرها الأول من قبيل الصحيح.

فمالك لا يشترط لصحة الحديث اتصال الإسناد، والشافعي يشترط ذلك، والبخاري يشترط لقبول رواية الراوي كونه معروفا بالعدالة، وابن حبان يقبل رواية المجهول إذا كان الراوي عنه ثقة ولم يأت بما ينكر عليه، وقد ذكر ابن دقيق العيد وغيره أن اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة إنما هو شرط عند المحدثين لا عند الفقهاء.

وهذا كله اختلاف داخل المدرسة الواحدة، وهي مدرسة أهل الحديث ثم إننا في مقابل مدرسة أهل الحديث نجد مدرسة أخرى تخالفها في المنهجية والشروط والقواعد والضوابط هي مدرسة الرأي، وإذا كان المالكية والشافعية والحنابلة يمثلون مدرسة الحديث حديثا وأصولا، فإن الحنفية من الفقهاء يمثلون مدرسة الرأي حديثا وأصولا.

وإذا كان تتبع الاختلاف في الشروط بين أبناء المدرسة الواحدة من الأهمية بمكان ليتضح لدارس الحديث أن الحكم على الحديث ليس أمرًا قطعيًّا بل هو اجتهاد مبني على قواعد تختلف من إمام لإمام، فإن تتبع الاختلاف بين هاتين المدرستين العظيمتين لَمِن أكبر الأمور التي توسع مدارك الباحث في علوم الحديث ليفهم تمامًا قضية الاختلاف في التصحيح والتضعيف، وأنها اجتهاد يحتمل المناقشة والنقد.

وإذا كان الأمر كذلك فسنحاول في هذا الفصل أن نبين بإيجاز المسائل الآتية:

أولًا: المراحل التاريخية للعلاقة بين المدرستين:

ثانيًا: الملامح العامة لكل من المدرستين:

ثالثًا: نماذج من الأحاديث التي اختلف فيها المدرستان توثيقًا وفهمًا.

فنقول والله الموفق:

***

المبحث الأول
المراحل التاريخية للعلاقة بين أهل الرأي وأهل الحديث

إن دراسة تاريخ العلوم الشرعية وتطورها ليضعنا أمام رؤية واقعية لجذور هذه العلوم، وحقيقة العلاقات بينها، ومساحات الاتفاق وحدود الارتباط، وإن الدارس لتاريخ الفقه الإسلامي وتطوره ليلحظ أن الفقه عند المسلمين قد مر بالمراحل التالية:

1. المرحلة الأولية: وهى تمتاز بوجود المصدر المباشر للفقه وهو النبي صلى الله عليه وسلم، ثم التزام الصحابة رضوان الله عليهم السير على ما تعلموه من النبي صلى الله عليه وسلم، من غير احتياج للبحث والتفصيل لقرب العهد وندرة النوازل التي ليس فيها كلام مباشر من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ساد ذلك عصر الصحابة وكبار التابعين حتى ما بعد المائة الأولى.

وتتميز هذه المرحلة أيضا بوحدة المنهج العلمي لقرب العهد من النبي صلى الله عليه وسلم وسير الناس على الحالة الأولى، وندرة النوازل التي تحتاج إلى اجتهاد فقهي.

2. المرحلة الثانية: وتمتاز بظهور مدرسة الرأي في العراق حيث البيئة المختلفة والثقافة المختلفة، والصراع بين هذه المدرسة وبين مدرسة الحديث لاختلافهم في طرائق قبول الأحاديث وقواعد الاستنباط منه، وقد ساد ذلك فيما بعد المائة الأولى حتى أوائل المائة الثانية.

وتمتاز هذه المرحلة ببداية ظهور الوجوه المتعددة للحالة الأولى التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة، وقد أخذ أهل كل مدرسة بالوجه الذي ظهر لهم باجتهادهم أنه الأقوم والأقرب والأضبط لتوثيق الوحي الإلهي وفهمه، ولم تحاول أيٌّ من المدرستين الاقتراب من منهج المدرسة الأخرى في هذه المرحلة.

3. المرحلة الثالثة: وتمتاز ببداية المزج بين المدرستين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث، وذلك على يد الإمام الشافعي، وظهرت أصول عامة متفق عليها بين المدرستين، وأصول خاصة واضحة إلى حد ما لكل مدرسة، وقد سادت هذه المرحلة منذ ظهور الإمام الشافعي في أوائل المائة الثانية حتى عصر البيهقي وأضرابه في نهاية المائة الرابعة.

لقد قام الشافعي بدور رائد في هذه المرحلة حيث اغترف علمه من إمام مدرسة أهل الحديث مالك ابن أنس ثم ذهب يجالس إمام مدرسة أهل الرأي محمد بن الحسن الشيباني ويناقشه في أصوله،

فاتضح للشافعي أن مساحات الاتفاق واسعة وأن الاختلاف بين المدرستين سائغ مقبول لكون الأمور التي وقع فيها الاختلاف حمَّالة أوجه وقد أخذ كل فريق بما غلب على ظنه أنه الحق.

4. المرحلة الرابعة: مرحلة استقرار الحركة العلمية حديثا وفقها، وتمتاز هذه المرحلة بظهور التصنيف في أصول وقواعد كل مدرسة منفصلة تمامًا عن غيرها، بل وظهور قواعد كل مذهب وأصوله منفصلة عن قواعد غيره من المذاهب الأخرى، وعكوف أهل كل مدرسة أو مذهب على توضيح قواعد مذهبهم، والدفاع عنها ورد ما يخالفها بالأدلة النقلية والعقلية، وقد استمرت هذه المرحلة إلى يومنا هذا[1].

وأنت تلحظ معي أنه في البدء كان المصدر هو النبي صلى الله عليه وسلم والنقلة المباشرون عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار فهم المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى خطين خط يغلب عليه الجانب العقلي، وخط يغلب عليه الجانب النقلي، ثم ظهر الشافعي ليجمع بين الخطين من الناحية النظرية بتقريره وتحريره لقواعد أصول الفقه.

وهذان الخطان لم يكن يتحكم في أي منهما الهوى أو الرغبة في الابتعاد عن الدين بل كل منهما صادق الرغبة في الوصول إلى الحق إلا أن الوسط المحيط به والبيئة التي يعيش فيها كانت أكثر تأثيرا في طريقة تفكيره ومنهجيته، ففي العراق حيث دولة الفرس البائدة أكثر المسلمين كانوا من أصحاب هذه الحضارة التي تشتمل على العلوم والفنون والقوانين والنظر العقلي والجدليات، وضعف الحافظة المرافق لتقدم العمران، مع وجود مكائد للدس والتضليل وتحريف هذا الدين الوافد الذي أزال الدولة والسلطان القديم لهذه الشعوب، كل ذلك يبعث الفقيه المجتهد على التشدد في التثبت من الروايات، كما يبعث داخله منهجا من النظر والتحليل الذي يقوم على القواعد الكلية والأطر العامة لا على مجرد النصوص المنقولة.

أما البيئة المقابلة فهي بيئة الصحراء الساذجة التي لم تعمل فيها يد العمران بعدُ ثم وفي قلبها يظهر

---

(1) راجع: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي 1 / 315 – 318 ومقدمة ابن خلدون ص 312 وما بعدها وقواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 384، وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري ص 5 – 12، 86، 110، 142، 275، 312، ويلاحظ أن تقسيم المراحل مختلف في هذه المراجع لأن كل مؤلف له غاية من تقسيمه، وقد قسمت أنا هذا التقسيم ملاحظًا فيه العلاقة بين أهل الحديث وأهل الرأي على وجه الخصوص.

هذا الدين الجديد ونبيه الفريد صلى الله عليه وسلم فيقبل عليه العرب الأميون فيُعلِّمهم وهم صفحات بيضاء لم يخط عليها قلم قبل قلم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا وجهها فكر قبل فكره، وليست بيئة جدل ولا نظر عقلي سابق، ولم تصل بعد للبحث في القواعد الكلية والأطر العامة وإنما قوام هذه البيئة المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وحده، وحوافظهم القوية التي نماها وقواها ما هم عليه من البداوة والبساطة، تساعدهم على الثقة بما عندهم من المنقول والركون إليه مع بُعدهم عن عالم الدس والكيد للإسلام والمسلمين فهم أقرب إلى القبول والتسليم.

وشيئًا فشيئًا اقتربت البيئتان من بعضهما البعض وحمل تلاميذ هؤلاء عن أولئك، وتلاميذ أولئك عن هؤلاء، ففهمت الحجج وتقاربت الأدلة وصهرت معا في بوتقة واحدة خرج بها الشافعي في كتابه الرسالة ليعلن للناس أنه ليس كل نظر عقلي مرفوض وليس كل نقل نصي مقبول، بل القواعد والأصول هي التي تقدم وتؤخر وتقبل وترفض، وأنه كما أن لأهل الحديث حقا في بعض ما قرروه فلأهل الرأي حقا في بعض ما قرروه، وأن الفقه اجتهاد والاجتهاد يخطئ ويصيب من الطرفين ولذلك فأنا حينما أقرر ما يترجح لديَّ من فقه أقول: قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب، وهو بيان لأن الاجتهاد غلبة ظن وغلبة الظن غير القطع، فاحتمال صواب المخالف قائم ما دام الخلاف في الفقه.

ولذلك تلا مرحلة الشافعي مرحلة استقرار الفقه التي اختصت فيه كل طائفة من العلماء بمذهب إمام من الأئمة تحققه وتنقحه وتمحصه وتبين ما خفي منه، وتشرح أدلته مع احترام كل طائفة للأخرى، وتوقيرها لها واعتبار كل طائفة منها قولَ من يخالفها قولًا معتبرًا في الشرع رافعًا للإجماع جائزَ الاتباع من غير نكير، فهم يقررون أنه لا إنكار في المختلف فيه، وأن الاجتهاد لا يُنقض بمثله.

وإذا كان الأمر كذلك فقد آن الأوان لنتعرف على أهم ملامح هاتين المدرستين أعني مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، فنقول والله الموفق:

***

المبحث الثاني
الملامح العامة لكل من المدرستين

الاختلاف في فقه المسألة إنما ينتج عن الاختلاف في: ثبوت الدليل، ثم في ترتيب الأدلة، وأوجه الترجيح بينها عند التعارض، ثم في طرق استنباط الأحكام من الأدلة، وقد نتج عن تفرق الصحابة في الأمصار، واختلاف طبيعة كل مصر وأحواله وظروفه السياسية والاجتماعية بعض الاختلاف في الأصول التي اعتمد عليها كل مصر من الأمصار الإسلامية لاستنباط أحكام الإسلام، ونتج عن ذلك ولا شك اختلاف في الفروع.

وبمرور الوقت ظهر أن أكثر أصول الفقهاء متقاربة فيما بينها كثيرًا، وأن ثَم اختلافًا في بعض القواعد ينفرد به أهل كل مذهب، ومن ثم ظهر الخلاف بينهم وبين غيرهم في الأحكام الفرعية.

واشتهر أهل الحجاز بأنهم أصحاب الحديث، وذاع أن أهل العراق هم أصحاب الرأي، وكانت مدرسة الحديث بالحجاز تشمل (أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب أحمد بن حنبل)[1]، فتسميتهم بالحجازيين تغليبية، وإلا فإن الإمام الشافعي قضى أكثر حياته بالعراق وبمصر، والإمام أحمد قضى أكثر عمره ببغداد، وإنما كانوا معدودين ضمن أهل الحجاز؛ لأنهم ساروا على منهج أهل الحجاز في عموم أصولهم، وان خالفوهم في بعض تفريعات هذه الأصول.

كان في الحجاز مالك بن أنس وأصحابه، وكان الأوزاعي وأصحابه بالشام، وكان الليث بن سعد وأصحابه بمصر، وكان أحمد وأصحابه ببغداد، وكان الشافعي وأصحابه بالعراق وبمصر، وكان الثوري وأصحابه بالعراق، وكان أبو حنيفة وأصحابه بالعراق.

والاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي اختلاف ناجم عن اختلاف في كيفية ثبوت الدليل ثم في ترتيب الأدلة، وأوجه الترجيح عند التعارض، ثم في طرق الاستنباط من الأدلة، فليس الاختلاف بينهم سببه الاختلاف حول السنة أو حجيتها بل الاختلاف حول ما ثبت منها وما لم يثبت، وقواعد التوثيق، وكيفية فهم هذه النصوص الحديثية في الإطار العام للأدلة الشرعية الأخرى.

---

(1) السنة بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم للدكتور عبد الموجود محمد عبد اللطيف ص 35 وراجع: تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة ص 248.

وذكر العلامة ولي الله الدهلوي أن أهم ما يميز مدرسة الحديث هو كراهية الخوض بالرأي، وهيبة الفتيا والاستنباط إلا لضرورة لا يجدون منها بدًّا، والاهتمام برواية الحديث النبوي الشريف وجمعه وتدوينه، وكشف الصحيح من السقيم منه، ومعرفة معانيه وغريب ألفاظه، والاهتمام بالآثار المروية عن الصحابة والتابعين وجمعها[1].

وأما مدرسة الرأي فتتلخص أهم مميزاتها في: عدم كراهية المسائل وعدم هيبة الفتيا، والهيبة من رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم والرفع إليه، والتشدد في شروط القبول فلم يكن عندهم من الحديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على أصول أهل الحديث[2].

وهذه الفوارق الثلاثة مهمة جدًّا في تصور حال كل من المدرستين: فالأولى تهاب الرأي ورعًا من أن تتحدث في الدين بما ليس فيه، وفي الوقت ذاته لديها الكمُّ الكبير من النصوص التي لا تكاد معه تحتاج إلى إعمال رأي أو فكر.

والثانية لا تهاب الرأي، لأنه مجرد رأي بشري، وليس دينًا، فلأن ينسب الخطأ إلى الفقيه خير من أن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولأنه في حاجة إلى أن يتحرك مجتمعه وليس عنده من النصوص ما يسعفه في بيان صواب أو خطأ هذه الحركة فأعمل عقله في القدر الذي عنده من النصوص ليستخرج به قواعد كلية يمكنه من خلالها الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ دون الحاجة إلى نص خاص.

والأولى يكثر عندها المنقول من المرفوع والثانية ليست كذلك، والأولى تتنزل في نقلها إلى طبقة الصحابة والتابعين، والثانية ليست كذلك.

وقد ذكر العلامة المصري محمد أبو زهرة أهم الملامح المميزة لكل من المدرستين حيث قال: (وبذلك وجد نوعان من الفقه فقه الرأي وفقه الأثر، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأي، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر، ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في الاحتجاج بالسنة أو قبولها أو لزوم الأخذ بها إن ثبتت، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأي، وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانًا.

---

(1) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 46 – 49 باختصار وتصرف.

(2) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 57 وما بعدها، باختصار وتصرف.

فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطرارًا، وفى حال الضرورة فقط، يترخصون في الأخذ به كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير، ولا يفرعون في المسائل.

أما أهل الرأي فإنهم يُكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، وكان بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع بل يفرضون مسائل غير واقعية ويضعون لها أحكامًا بآرائهم ويُسمَّى هذا الفقه التقديري)(1).

فالمجتمع في العراق لا يمكنه أن يعتمد على النصوص وحدها؛ لقلتها عنده من جانب، ولكون هذا المجتمع كانت له طرائق وقوانين وأحكام تحكم حركته قبل الإسلام، ولا شك أنه بعد دخوله الإسلام أصبح يتساءل كثيرا كيف يفعل في كذا مما كان يفعله سابقًا؟ وكيف يتصرف في كذا وكذا؟ وهذا كله يلقي بالعبء على الفقيه الذي يجلس لبيان الأحكام للناس؛ فهو لو سكت: سيستمر الناس على ما كانوا عليه من أعراف وأحوال قبل الإسلام، وليس عنده من النصوص ما يسعفه لحل هذه الإشكالات فلم يبق إلا البحث في علل النصوص ومقاصد الأحكام لمحاولة وضع قواعد كلية يتمكن من خلالها من معرفة أحكام الوقائع الجزئية دون احتياج إلى نصوص كثيرة ولا شك أنه باستخراجه لهذه القواعد من النصوص الشرعية يكون محققا لحكم الشرع.

أما في الحجاز فالقوم قد رباهم النبي صلى الله عليه وسلم وليس عندهم قانون ولا نظام حياة قبل النبي صلى الله عليه وسلم بل النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي وضع لهم القوانين ونظم لهم الحياة، ولديهم كثرة كاثرة من النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من أصحابه مما لا يحتاج معه الفقيه إلى نظر ولا اجتهاد إلا في أحوال نادرة.

ثم قال الشيخ أبو زهرة: (ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدني والعراقي في الأمور الأربعة الآتية:

أولها: أن المدنيين عندهم أَقْضية أبي بكر وعمر وعثمان وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت وأم المؤمنين عائشة وروايات أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهما، والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه وأَقْضية علي بن أبي طالب وفتاويه وأَقْضية أبي موسى الأشعري وفتاويه وأَقْضية شُرَيح [مصغرا] وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق.

---

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص 248.

[قلت: هذا يعني اختلاف من اعتمدت عليه كل مدرسة من فقهاء الصحابة والتابعين ثم يقول الشيخ:]

ثانيها: أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر، وتكون مادة الفقه الأثري الذي يتكوَّن من أَقْضية الصحابة ومسائلهم أخصب، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم.

[قلت: ولم يكن مرجع كثرة الآثار عند أهل الحديث إلى نفور أهل الرأي من الحديث بل لتشددهم في شروط قبوله لبُعد بيئتهم محور الرواية الحديثية – وهو الحجاز – وكثرة الضعف في حفظ رجال بلادهم ثم يقول الشيخ:]

ثالثها: أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين في المدينة، وكان لها احترامها وكانت متبعة في كثير من الأحكام، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام فهو على سبيل الاستحسان، أما آراء التابعين في فقه العراق فإنها لم تكن لها هذه المنزلة وإن توافقت في كثير من الأحيان معها فللاتفاق الفكري الذي أوجدته المدارس الفقهية لا لمجرد الاتباع.

[فقول التابعي لم يكن دليلًا عند فقهاء الرأي، وكان كذلك عند فقهاء الحديث كما يفهم من كلام الشيخ ثم يقول:]

رابعها: ما أشرنا إليه من قبل وهو أن الاعتماد في الرأي كان بالعراق على القياس، أما الرأي في الحجاز فأكثره يُبنى على المصلحة اتباعا لعمر رضي الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة)(1).

وقد لخص الشيخ محمد أبو زهرة بكلامه هذا مجمل كلام الشيخ محمد بن الحسن الحَجَوي – بفتح الحاء والجيم – في الفكر السامي، وقد زاد العلامة الحجوي عما سبق أن أَصَّل مدرسة الحجاز هو سعيد بن المسيب، وأصل مدرسة العراق هو إبراهيم النخعي – بفتح النون والخاء – ثم قال:

(كان إبراهيم النخعي يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة وأنها بُنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحِكَم فهمت من الكتاب والسنة، وشرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث دارت، وأن

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص 248، 260، 261 باختصار، وراجع: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 310 – 318.

العقل يمكن أن يدركها ويدرك حُسنها وقبح ضدها لأن الشرع أرشد إليها لا لأن العقل له استقلال في ذلك كما يقول المعتزلة.

[إلى أن قال:] فكان هذا الفريق من الفقهاء يبحث عن تلك العلل والحكم التي شُرعت الأحكام لأجلها ويجعل الحكم دائرًا معها وجودًا وعدمًا، وربما رد بعض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجد لها معارضا...

أما ابن المسيب فكان يبحث عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل بل لا يبحث عن العلة إلا فيما لم يجد فيه نصًّا أو ظاهرًا، وما كان لينكر تلك العلل ولا القياس والرأي كليا)[1] ا.هـ.

قلت: فاختلفت المدرستان من حيث الأخذ بظواهر النصوص أو البحث عن العلل، فاقتربت مدرسة الحديث من الظواهر، فلا تخالفها إلا إن قوي المعارض لها، واقتربت مدرسة الرأي من العلل وجعلت موافقتها شرطًا لقبول الرواية، فَرَدُّ الحديث إذا خالف القياس أحدُ الركائز الأساسية في الخلاف بين هاتين المدرستين.

وقد ذكر العلامة محمد بن الحسن الحجوي[2] أهم الفوارق القاعدية فيما يتعلق بالحديث والأصول بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ومن كلامه نفهم أن أهم القواعد التي اختلف فيها أهل الرأي مع أهل الحديث هي:

الشروط التي اشترطوها لقبول الأحاديث فهم يشترطون أن يكون الحديث مشهورًا في أيدي الثقات، ويشترطون لقبول خبر الآحاد ألا يخالفه راويه، وأن يكون راويه فقيهًا، وألا يخالف القياس، وألا يكون مما تعمُّ به البلوى، فإن فَقَد شرطًا من هذه الشروط قدموا القياس عليه، وإذا توفرت فيه هذه الشروط قدموه على القياس ولو كان ضعيف الإسناد.

التوسع في الأخذ بالقياس في غير الحدود والكفارات والتقديرات الشرعية، وتقديم القياس على الخبر الصحيح المعارض له من كل وجه إذا فَقَد الخبر شرطا من الشروط السابقة.

والتوسع في الأخذ بالقياس بأن يكون الأصل عنده البحث عن علل الأحكام وحكم التشريع

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 318، 319.

(2) راجع: الفكر السامي 1 / 354-366 في أصول الحنفية، 1 / 383 - 393 في أصول المالكية 10 / 398 - 400 في أصول الشافعية، 2 / 23-25 في أصول الحنابلة.

كما تقدم عن إبراهيم النخعي، أما غيرهم من أهل الحديث فالأصل عندهم النصوص، ولا يلجؤون إلى القياس إلا لضرورة وعند فقد النصوص كما تقدم عن سعيد بن المسيب، فأهل الرأي يبحثون عن علل الأحكام ويبنون عليها الأحكام ويردون ما خالفها ولو كان نصًّا، وأهل الحديث يبحثون عن النصوص ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فإن لم يجدوها بعد طول البحث لجأوا إلى القياس.

التوسع في الأخذ بالحيل، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعي أو قلبه إلى حكم آخر ويسمونه المخارج من المضايق، وقد خالفهم في هذا الأصل كافة علماء الحديث، وأكثرهم ردًّا له الحنابلة ثم المالكية.

هذا وقد تعقب أهل الحديث أهل الرأي فيما خالفوا فيه الحديث، وقدموا الرأي فألف الإمام أحمد في إبطال الحيل، وخصص ابن أبي شيبة في مصنفه كتابًا للرد على أبي حنيفة، وتعقب البخاري تلك المسائل مشيرًا إلى قائلها بقوله: "وقال بعض الناس..." بل وخصص كتابا في صحيحه لإبطال الحيل[1]، وغير هؤلاء كثير ممن رد على أهل الرأي فيما خالفوا فيه النص والمساجلات العلمية والمناقشات الفقهية بين أهل الحديث وأهل الرأي مستمرة منذ ظهور الإمام أبي حنيفة حتى عصرنا الحاضر.

قال الحجوي: (القياس عند أبي حنيفة مقدم على الخبر الصحيح المعارض له من كل وجه الذي فيه قادح من القوادح السابقة عنده[2]، وقد فعل ذلك في حديث المصراة وحديث العواري وحديث الشاهد واليمين وغيرها)[3] ا.هـ.

وهذا لون من ألوان الخلاف في ترتيب الأدلة بين أهل الرأي وأهل الحديث، وقد تقدم أن أهل

(1) والمسائل التي تعقبها الإمام البخاري على أهل الرأي خمس وعشرون مسألة ذكرها الشيخ عبد الغني الغنيمي المتوفى سنة 1298هـ في كشف الالتباس عما أورده البخاري على بعض الناس، ودرسها دراسة وافية الشيخ عبد المجيد محمود عبد المجيد في كتابه الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في الباب الخامس منه، وقد جمعه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مع كتاب الغنيمي في تحقيقه لكشف الالتباس فراجعه وراجع: كتاب الحيل في صحيح البخاري وشرح الحافظ ابن حجر له في فتح الباري 14 / 341 – 372.

(2) يعني بذلك تخلف شرط من الشروط التي اشترطها الأحناف لقبول خبر الآحاد وقد تقدم ذكرها.

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 357 وراجع: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن ص 410 – 425، وقد جعل مسألة العرايا ضمن تعارض العامّ والخاصّ ص 220 – 222 وجعل مسألة الشاهد واليمين ضمن عمل الراوي بخلاف ما روى ص 443.

الرأي يشترطون لقبول خبر الواحد شروطًا لا يشترطها أهل الحديث، وهو اختلاف في ثبوت الدليل.

وثم خلاف ثالث في أوجه الترجيح عند التعارض فإذا تعارض عامُّ القرآن مع خاصِّ الحديث النبوي فالجمهور على تقديم الخاصِّ وحمل العامِّ عليه، والأحناف (لا تنهض أخبار الآحاد عندهم مخصصة لعام القرآن إلا إذا خصص قبل ذلك لأن الظني لا يخصص القطعي)[1] ا.هـ.

وقد تقدم أن الحنفية يقدمون القياس على خبر الآحاد عند التعارض إذا فقد الخبر شرطًا من شروطهم التي اشترطوها لقبوله.

وإذا وقع التعارض بين حديثين في مرتبة واحدة، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه يرجح بفقه الراوي، وجمهور أهل الحديث على الترجيح بضبط الرواة أو كثرتهم (وقال أبو حنيفة: لا عبرة بكثرة الرواة ما دامت الرواية لم تشتهر على النحو السابق [يعني بتناقل الرواة الفقهاء لها] وهكذا يكون الترجيح بالسند)[2] ا.هـ.

***

(1) أصول الفقه ص 147.

(2) أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص 291 وراجع: أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص 237.

المبحث الثالث

نماذج لأحاديث اختلف فيها أهل الحديث وأهل الرأي

حديث المصراة[1]:

أخرج البخاري في صحيحه[2] كتاب البيوع باب إن شاء رد المصراة، وفى حلبتها صاع من تمر: من حديث أبي هريرة مرفوعا: **"من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر"**.

قال ابن أبي شيبة: (وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه)[3].

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: (وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية، وفى فروعها آخرون، أما الحنفية فقالوا: يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر)[4] ا.هـ.

وقد خالف أهل الرأي في هذه المسألة الجمهور فقد: (أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة، ولا مخالف له من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يُحصى عدده)[5] ا.هـ.

والأصل في رد هذا الحديث عند أهل الرأي هو مخالفته للقياس، وقد جعله العلامة الحجوي مثالا لما رده أبو حنيفة لمعارضته للقياس مع كونه صحيحا، وقال: (فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به من المتلف من مثله أو قيمته)[6] ا.هـ.

وهاك بيان لأهم المناقشات التي جرت بين المدرستين حول هذا الحديث[7]:

---

(1) المصراة: اسم مفعول من التصرية قال في فتح الباري 5 / 98: (قال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها).

(2) انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر 5 / 106 ح 2151.

(3) المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة كتاب الرد علي أبي حنيفة 8 / 386 مسألة رقم 44.

(4) فتح الباري 5 / 101.

(5) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(6) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي 1 / 356.

(7) راجع: فتح الباري 5 / 102 – 105 وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية 2 / 38 – 40.

قال الحنفية: الحديث من رواية أبي هريرة وليس من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي.

ورد بأن أبا حنيفة قد ترك القياس الجلي لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمر، ومن القهقهة في الصلاة، وقد أفتى ابن مسعود بوفق حديث أبي هريرة في هذه المسألة، فلولا أن خبر أبي هريرة ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك.

ثم إن أبا هريرة لم ينفرد بهذا الأصل بل وافقه عليه ابن عمر وأنس وعمرو بن عوف المزني وغيرهم.

وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ببركة دعائه صلى الله عليه وسلم.

قلت: فالخلاف هنا حول ثبوت الحديث هل هو ثابت أم لا؟ أما الحنفية فإنهم يشترطون لثبوته فقه راويه خصوصا فيما يخالف القياس، لأهمية أن يكون عالما بالمعنى وبما يحيل المعنى في الشرع لا في اللغة فقط، وراويه هنا ليس بفقيه عندهم. وأما أهل الحديث فلا يشترطون للثبوت فقه الراوي أصلا بل حفظه.

وأما أن الحديث رواه غير أبي هريرة فلعله لم تصح رواية غيره على شروط الحنفية، وأما كونهم خالفوا القياس في روايات أخرى لأبي هريرة أو من شابهه فلقيام دليل آخر عندهم قوى الرواية على القياس كما لا يخفى، وعدم انتهاض ما يخالف القياس هنا سوى الرواية بل القواعد الكلية المأخوذة من كثير من الروايات الحديثية تخالف ذلك.

وقال الحنفية: هو حديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة، والقمح أخرى، واللبن ثالثة، واعتباره بالصاع تارة، وبالمثل أو المثلين تارة، وبالإناء أخرى.

والجواب: أن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعلُّ به الصحيح.

قلت: وهو أيضا اختلاف في الثبوت حيث علل الحنفية الحديث بالاضطراب ونفاه أهل الحديث بترجح بعض الروايات على بعض.

وقال الحنفية: هو معارض لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾[النحل: 126].

وأجيب: بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل.

قلت: والاختلاف هنا في كيفية دفع التعارض بين الأدلة حيث يرى الحنفية تقديم عموم القرآن على هذا الحديث لتعارضهما عندهم، وقد جمع أهل الحديث بين الآية والحديث فليس ثم تعارض عندهم، هذا مع أن للحنفية تفسيرا للمسألة يجعلها من العقوبات لا من ضمان المتلفات فقد قال المنبجي: (وقال عيسى بن أبان: "كان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في المصراة في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالأموال، فمن ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة: **"أن من أداها طائعا فله أجرها وإلا أخذناها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل"**، ومن ذلك ما روي في حديث عمرو بن شعيب في سارق التمر الذي لم يحرز: **"أن يضرب جلدات نكالا ويغرم مثليها"**. هكذا كان في أول الإسلام، ثم نسخ الله الربا فردت الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كان لها أمثال، وإلى قيمتها إن كان لا أمثال لها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التصرية، فكان من فعل ذلك وباع مخالفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت عقوبته في ذلك أن يجعل اللبن المحلوب في الثلاثة الأيام للمشتري بصاع من تمر، ولعله يساوي أضعافا كثيرة")[1].

* ومنهم من قال: هو منسوخ.

ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا دلالة على النسخ مع مدعيه لأنهم اختلفوا في الناسخ.

قلت: والاختلاف هنا في كيفية دفع التعارض بين الأدلة الذي يقول به الأحناف، ولا يراه أهل الحديث.

وأما الناسخ عندهم فهو ما تقدم من كونه كان عقوبة مالية ثم نسخ، واختلافهم في الناسخ ليس اختلاف تضاد بل يحتمل أن يكون نسخ بها جميعا.

* ومنهم من قال: هو خبر واحد لا يفيد إلا الظن، وهو مخالف لقياس الأصول المقطوع به فلا يلزم العمل به.

ورد بأن التوقف في خبر الواحد إنما هو في مخالفة الأصول لا في مخالفة قياس الأصول.

والسنة أصل والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع.

(1) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي 2/ 480.

وعلى فرض التسليم بكون قياس الأصول يفيد القطع، فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل.

ولو سلمنا أن قياس الأصول مقدم على الحديث الصحيح، فلا نسلم أن هذا الحديث مخالف لقياس الأصول.

قلت: وهذا اختلاف في ترتيب الأدلة، فهل مرتبة خبر الواحد مقدمة على قياس الأصول أو متأخرة عنه؟

* ومنهم من قال: الحديث صحيح لا اضطراب فيه ولا علة ولا نسخ، وإنما هو محمول على صورة مخصوصة.

وأجيب بأن الحديث ظاهر في تعليق الحكم بالتصرية، وما ذكره هذا القائل تأويل متعسف.

ولفظ الحديث لفظ عموم وما ادعوه على تقدير تسليمه فرد من أفراد هذا العموم، فيحتاج من ادعى قصر العموم عليه الدليل على ذلك ولا وجود له.

قلت: وهذا اختلاف في عموم أو خصوص الحكم المستنبط من الحديث.

ومن كل ما سبق نعلم أن أهل الرأي خالفوا في هذه المسألة لاختلافهم مع أهل الحديث في قواعد ثبوت الرواية، ثم في قواعد ترتيب الأدلة، وكيفية دفع التعارض بينها، مع اختلافهم في تطبيق هذه القواعد على هذا الحديث بذاته.

ومن النماذج التي رد فيها أهل الرأي الحديث الصحيح أيضا النموذج التالي:

حديث بيع العرايا:

العرايا جمع عرية، وهي (عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب في الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بالمنيحة، وهي عطية اللبن دون الرقبة.

والعرية: فَعِيلَةٌ بمعنى مفعولة أو فاعلة، يقال: عرى النخل -بفتح العين والراء بالتعدية- يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها وتبقى رقبتها لمعطيها،

ويقال: عريت النخل -بفتح العين وكسر الراء- تعرى على أنه قاصر، فكأنها عريت من حكم أخواتها واستثبتت بالعطية)[1] ا.هـ.

وقد اختلف في معنى العرايا التي رخص الشارع فيها فقال مالك: (أن يعري الرجلُ الرجلَ النخلة أي يهبها له أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص له أن يشتريها أي يشتري رطبها منه بتمر)[2] ا.هـ وقال الشافعي: (العرايا أن يشتري الرجل ثمر النخلة فأكثر بخرصه من التمر بأن يخرص الرطب ثم يقدر كم ينقص إذا يبس ثم يشتري بخرصه تمرًا، فإن تفرقا قبل أن يتقابضا فسد البيع)[3] ا.هـ.

وقال سفيان بن حسين: (العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها فرخص لهم أن يبيعوها بما شاءوا من التمر)[4] ا.هـ.

وقال الحافظ ابن حجر: (صور العرية كثيرة منها: أن يقول الرجل لصاحب حائط: بعني ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر. فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر، ويسلم إليه النخلات فينتفع برطبها...ومنها: أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرًا ولا يحب أكلها رطبًا لاحتياجه إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمر يأخذه معجلًا، ومنها أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بُدُو صلاحه ويستثني منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله وهي التي عفي له عن خرصها في الصدقة وسميت عرايا لأنها أعريت من أن تخرص في الصدقة فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها، ومما يطلق عليه اسم عرية أن يعري رجلًا ثمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها وهذه هبة مخصوصة، ومنها: أن يعري عامل الصدقة لصاحب الحائط من

---

(1) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي 4 / 432، 433 وانظر فتح الباري 5 / 134.

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب البيوع باب تفسير العرايا 5 / 134 وما بين الأقواس هو كلام الحافظ ابن حجر.

(3) المرجع السابق 5 / 135 نقلًا عن الشافعي، ونص عبارة الشافعي في الأم 3 / 56 كتاب البيوع باب العرية: (أن يشتروا العرية بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا، ولا تُشترى بخرصها إلا كما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تخرص رطبًا فيقال: مكيلته كذا، وينقص كذا إذا صار تمرًا فيشتريها المشتري لها بمثل كيل ذلك التمر ويدفعه إليه قبل أن يتفرقا فإن تفرقا قبل أن يتقابضا فالبيع فاسد) ا.هـ فالظاهر أن ابن حجر نقل مضمون الكلام.

(4) صحيح البخاري كتاب البيوع- باب تفسير العرايا 5 / 134.

حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لا بيع فيهما، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعي والجمهور، وقصر مالك العرية على الصورة الثانية[1] وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع)[2] ا.هـ.

وقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه[3] كتاب الرد على أبي حنيفة مسألة في بيع العرايا والمحاقلة والمزابنة فيها: من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر عن زيد بن ثابت: "أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا"، ثم من طريق الوليد بن كثير عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة - بفتح فسكون- ورافع بن خديج -مكبّرًا-: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم"، ثم قال ابن أبي شيبة: وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصلح ذلك.

قلت: حديث زيد بن ثابت أخرجه الشيخان[4]، وحديث سهل أخرجه الشيخان[5]، والحديث مع صحته وكثرة طرقه خالفه الإمام أبو حنيفة؛ فقال: (إن العرايا ليست بمستثناة من بيع التمر بالتمر بل هبة)[6] ا.هـ.

قال الخطابي: (العرايا ... مستثناة من جملة النهي عن المزابنة، والمزابنة بيع الرطب بالتمر ألا تراهم يقولون: رخص في بيع العرايا والرخصة إنما تقع بعد الحظر... وقد قال بهذه الجملة في معناها أكثر الفقهاء مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد.

---

(1) يعني فيما ذكره الحافظ في الفتح، ولم أنقله هنا؛ لأني قدمته بلفظ الإمام مالك رضي الله عنه، فأغناني ذلك عن إعادته ضمن كلام الحافظ.

(2) فتح الباري 5 / 136 وراجع: الأم للشافعي كتاب البيوع- باب بيع العرايا 3 / 53 – 56.

(3) المصنف لابن أبي شيبة 8 / 400 مسألة رقم 69.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب تفسير العرايا 5 / 134 (من فتح الباري) ح 2192 ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا 10 / 150 (من شرح النووي) ح 1539.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الثمر علي رؤوس النخل بالذهب أو الفضة 5 / 130 (من فتح الباري) ح 2191 ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا 10 / 152 (من شرح النووي) ح 1540.

(6) تحفة الأحوذي للمباركفوري 4 / 436 وراجع: شرح معاني الآثار للطحاوي 4 / 28 – 34.

وامتنع من القول به أصحاب الرأي وذهبوا إلى جملة النهي الوارد في تحريم المزابنة، وفسروا العرية تفسيرًا لا يليق بمعنى الحديث)[1] ا.هـ.

وقال ابن حجر: (ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة، وهو أن يعري الرجل ثمر نخلة من نخله، ولا يسلم ذلك له ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة، فرخص له أن يحتبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرًا، وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع التمر بالتمر، وتعقب بالتصريح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر كما تقدم وفي حديث غيره...

[إلى أن قال الحافظ:] قال ابن المنذر الذي رخص في العرية هو الذي نهى عن بيع التمر بالتمر في لفظ واحد من رواية جماعة من الصحابة قال: ونظير ذلك الإذن في السَّلَم مع قوله صلى الله عليه وسلم: **"لا تبع ما ليس عندك"**[2] قال: فمن أجاز السَّلَم مع كونه مستثنى من بيع ما ليس عندك، ومنع العرية مع كونها مستثناة من بيع التمر بالتمر فقد تناقض.

وأما حملهم الرخصة على الهبة فبعيد من تصريح الحديث بالبيع، واستثناء العرايا منه، فلو كان المراد الهبة لما استثنيت العرية من البيع، ولأنه عبر بالرخصة والرخصة لا تكون إلا بعد ممنوع، والمنع إنما كان في البيع لا الهبة، وبأن الرخصة قيدت بخمسة أوسق أو ما دونها، والهبة لا تقيد لأنهم لم

---

(1) معالم السنن للخطابي 3 / 79، 80.

(2) الحديث أخرجه بلفظه أبو داود في سننه كتاب البيوع باب في الرجل يبيع ما ليس عنده 3 / 281 ح 3503، والترمذي في جامعه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك 3 / 534 ح 1235، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع ما ليس عند البائع 7 / 309 ح4622، قال أبو داود: ثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن أبي بشر ح، وقال الترمذي: ثنا قتيبة ثنا هشيم عن أبي بشر ح، وقال النسائي: أنا زياد بن أيوب ثنا هشيم ثنا أبو بشر عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام مرفوعًا به.
والحديث إسناده صحيح وقد زال ما يخشى من تدليس هشيم بتصريحه بالسماع في رواية النسائي، وأبو بشر هو جعفر ابن إياس قال عنه الحافظ: ثقة من أثبت الناس في سعيد بن جبير، وضعفه شعبة في حبيب بن سالم وفي مجاهد ا.هـ وقال الترمذي: حديث حكيم بن حزام حديث حسن وقد روى عنه من غير وجه، روى أيوب السختياني وأبو بشر عن يوسف بن ماهك عن حكيم ا.هـ. قلت: وإنما حسنه الترمذي لأن هشيما لم يصرح بالسماع في روايته ومن ثم حمله على الانقطاع ووجد له متابعات فحسنه. والله أعلم.

يفرقوا في الرجوع في الهبة بين ذي رحمٍ وغيره، وبأنه لو كان الرجوع جائزًا فليس إعطاؤه بالتمر بدل الرطب بل هو تجديد هبة أخرى، فإن الرجوع لا يجوز فلا يصح تأويلهم)[1] ا.هـ.

وعموم النهي عن بيع التمر بالتمر قياسي لا نصي؛ إذ النص يعارض هذا العموم، فهذه مسألة من المسائل التي قدم فيها أهل الرأي القياس على النص، وهاك مسألة ثالثة...

حديث إشعار الهدي:

قال ابن الأثير: (إشعار البُدن: هو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة حتى يسيل دمها، ويجعل ذلك لها علامة تعرف بها أنها هدي)[2] ا.هـ.

وقد أخرج الترمذي في جامعه كتاب الحج باب ما جاء في إشعار البُدن ح 906 من طريق (قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين وأشعر الهدي في الشق الأيمن بذي الحليفة، وأماط عنه الدم". قال [الترمذي]: وفي الباب عن المسور [بكسر الميم فسكون ففتح] بن مخرمة [بفتح فسكون ففتح] قال أبو عيسي: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح... والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون الإشعار، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قال: سمعت يوسف بن عيسي يقول: سمعت وكيعًا يقول: -حين روى هذا الحديث قال-: "لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا فإن الإشعار سنة وقولهم بدعة".

قال: وسمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول أبو حنيفة هو مُثلة؟ قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مُثلة، قال: فرأيت وكيعًا غضب غضبًا شديدًا وقال: أقول لك: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " وتقول: "قال إبراهيم؟!" ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري 5 / 136، وراجع: التمهيد لابن عبد البر 2 / 323 – 336.
(2) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 2 / 479.

تنزع عن قولك هذا)[1] ا.هـ.

قلت: ووكيع إنما قال هذا لشدة ثبوت حديث الإشعار عنده، والرجل الذي ينظر في الرأي لم يخطئ في الحقيقة، ولم يقابل قول النبي صلى الله عليه وسلم بقول غيره بل قابل بإشعار الهدي فالخلاف في الحقيقة خلاف في الثبوت لا كما قد يتصور لأول وهلة من أن الرجل ينكر السنة ويقدم عليها قول إبراهيم، وإنما يصح هذا الفهم لو كان الرجل سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدَّم عليه قولَ غيره أما وقد سمعه من واسطة فاحتمال الخطأ على الواسطة وارد خصوصا وواسطته هو التي يثق فيها تنفي هذا، فالحاصل أن الرجل قابل بين قول وكيع وقول إبراهيم فالأول يثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني ينفيه، ولم يقابل قطعا بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وقول إبراهيم، فتأمل.

وحديث ابن عباس هذا أخرجه مسلم في صحيحه[2]، وفي الباب عن المسور بن مخرمة عند البخاري[3]، وعن عائشة عند البخاري ومسلم[4].

فقول أهل الحديث بسنية الإشعار لثبوت حديث الإشعار عندهم، وقول أهل الرأي بعدم سنيتها لعدم ثبوت الحديث عندهم مع كونه مخالفا للقياس.

وقال الحافظ ابن حجر: (وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء كراهته عن أبي حنيفة وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع حتى صاحبيه أبي يوسف ومحمد فقالا: هو حسن... وقال الخطابي وغيره: اعتلال من كره الإشعار بأنه مُثلة مردود، بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان ليصير علامة وغير ذلك من الوسم، وكالختان والحجامة، وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتي يفضي إلى الهلاك، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذي كرهه به كأن قوله:

---

(1) جامع الترمذي 3 / 249، 250.

(2) صحيح مسلم كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام 8 / 180 (من شرح النووي) ح 1243.

(3) صحيح البخاري كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم 4 / 362 (من فتح الباري) ح 1694.

(4) صحيح البخاري كتاب: الحج باب: إشعار البُدن 4 / 364 (من فتح الباري) ح 1699 وصحيح مسلم كتاب الحج باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه... 9 / 61 (من شرح النووي) ح 1321 وراجع: مصنف ابن أبي شيبة كتاب الرد على أبي حنيفة مسألة إشعار الهدي 8 / 367 مسألة رقم 8.

الإشعار الذي يفضي بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه، فكان قريبًا، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار)[1] ا.هـ.

فهذه مسألة ثالثة قدم فيها أهل الرأي القياس على النص، وثَم مسائل أخرى مبثوثة في بطون الكتب قد تصارع فيها المحدثون مع أهل الرأي من أجل تقديم النص على القياس، والفريقان على وجه العموم لا يقصدان إلا الحق، ولا يرومان إلا الحفاظ على الدين، وحفظ التشريع القويم، فأما عند أهل الحديث فذلك واضح، وأما أهل الرأي فقد وضعوا من القواعد والشروط ما يضمن لهم سلامة ما يحكمون به من النصوص، ذلك أن العراق بلد كانت تموج بالفتن، والكذب والبدع والافتراء فيها كان أكثر بكثير مما في غيرها، فمن ثم احتاج الأمر إلى قيود -غير قيود أهل الحجاز الأتقياء الأمناء في غالبهم- تحكم زمام الافتراء وتبعد الغث عن الشرع الحنيف، ولم يكن عندهم من الحديث والأثر ما عند الحجازيين، فاعتمدوا على عقولهم في تحليل ما عندهم من نصوص واستخراج عللها لإيجاد أحكام لمسائل جدت لم يكن عندهم فيها نص، أو كان النص غير ثابت على شروطهم، وعموما فالعصمة من الخطأ ليست لبشر إلا للنبي صلى الله عليه وسلم.

هذا ولما اشتهر أهل الرأي بتقديمهم الرأي على الحديث قام المحدثون بالرد عليهم، وتعقبوا مسائلهم مسألة مسألة، وبالغ بعض المحدثين في ذلك حتى رد كثيرًا من مسائلهم لمجرد معارضتها لظاهر حديث مع أنه قد يكون معهم دليل نصي قوي أيضًا، واشتد بعض من انتسب للأثر فأنكر القياس كلية، وسار على ظاهر الحديث كداود الظاهري وابن حزم وأتباعهما من الظاهرية، وهذه المغالاة من جانب أهل الحديث قد قابلتها مغالاة أخرى من جانب أهل الرأي، فبالغ كثير منهم في الرأي والقياس، ولم يرجعوا إلى الحديث الصحيح حين بلغهم، بل تعللوا لرده بعلل واهية.

***

(1) فتح الباري لابن حجر 4 / 364.

الفصل الخامس

ومن ملامح التشدد
عدم التفرقة بين الصحة الإسنادية
وبين صلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: المرحلة الأولى التوثيق.

المبحث الثاني: المرحلة الثانية تحديد محل الحجية ودرجتها.

المبحث الثالث: المرحلة الثالثة الفهم اللغوي.

المبحث الرابع: المرحلة الرابعة جمع الأدلة والنظر فيما بينها من اتفاق أو اختلاف.

المبحث الخامس: المرحلة الخامسة: تطبيق الحكم المستنبط في الواقع.

الفصل الخامس

ومن ملامح التشدد

عدم التفرقة بين الصحة الإسنادية

وبين صلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات

لما كان التعامل مع السنة النبوية أمرًا في غاية الدقة والعمق، وما يترتب عليه في غاية الخطورة؛ إذ يترتب عليه تقرير حكم معين لغلبة الظن بثبوته شرعًا، ونفي حكم آخر لغلبة الظن بعدم ثبوته شرعًا، وحصول الخطأ في هذا الأمر من أعظم المفاسد.

ولما كان المشتغلون بالحديث اليوم يتعاملون صباح مساء مع السنة النبوية ومتونها خصوصًا فيما يكتبون أو يؤلفون، لذلك أحببت أن أرتب كيفية التعامل مع السنة النبوية في مراحل وخطوات محددة المعالم واضحة الأركان تبين للمتعامل من الباحثين كيفيات التعامل ومراحله وخطواته، وتنير الطريق أمامهم حول التعامل الصحيح والتعامل الخاطئ مع الروايات.

وقد استعنت في ذلك ولا شك بقواعد علوم الحديث، وقواعد أصول الفقه، إذ كل منهما لا يستغني عن الآخر حقيقة، بل إن الفصل بينهما في الدراسة والتعليم أدى إلى ضياع الفهم الصحيح للسنن والروايات، كما أن التعامل مع الأحاديث النبوية يتم في مراحل متعددة لكل منها قواعدها وعلومها، واختزال هذه المراحل في مرحلة أو مرحلتين يوقع في الإفراط والتشدد أو التفريط والتساهل.

وهذه المراحل تبدأ أولًا بمرحلة التوثيق، ثم يليها مرحلة تحديد محل الحجية ودرجتها، ثم يليها مرحلة الفهم اللغوي، ثم يليها مرحلة جمع أدلة الباب لاستنباط الحكم النهائي، ثم يليها مرحلة تطبيق الحكم المستنبط على المحل.

هذه المراحل الخمسة كل مرحلة منها تقود إلى التي تليها، وتؤدي إليها، وفهمها يؤدي إلى الفهم الكامل لكيفية اعتمال الرواية وفحصها وتمحيصها في ذهن الفقيه حتى يخرجها إما محتجًّا بها أو تاركًا للاحتجاج بها، وملاحظة كل خطوة من هذه الخطوات تلقي الضوء أيضًا على أن الاستنباط من الرواية أو استخراج الحكم منها ليست عملًا هينًا يمكن أن يقوم به أنصاف العلماء بل هو أمر لا يقوم به إلا جهابذة العلماء.

وسنجعل لكل مرحلة من هذه المراحل مبحثًا مستقلًا:

المبحث الأول: المرحلة الأولى التوثيق.

المبحث الثاني: المرحلة الثانية تحديد محل الحجية ودرجاتها.

المبحث الثالث: المرحلة الثالثة الفهم اللغوي للرواية.

المبحث الرابع: المرحلة الرابعة جمع أدلة الباب والاستنباط النهائي للحكم.

المبحث الخامس: المرحلة الخامسة تطبيق الحكم على المحل أو الواقع.

وهاك التفصيل....

***

المبحث الأول
مرحلة التوثيق

وسيكون الكلام على هذه المرحلة من خلال تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل، وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة إثبات صحة نسبة الحديث إلى من أضيف إليه سواء أضيف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعًا، أو أضيف إلى الصحابي فيكون موقوفًا، أو أضيف إلى التابعي فيكون مقطوعًا.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة والعلوم المستخدمة فيها:

ليس ثم وسيلة لإثبات صحة نسبة الحديث إلى من أضيف إليه إلا حال الناقل بأن نأمن دينه فلا يفتري ولا يجرؤ على الافتراء، ونأمن ضبطه فينقل بدقة بلا خطأ ولا وهم، ومن أجل هذا فلا بد أن يتوفر في الراوي شرطان هما الأصل في مسألة التوثيق وما سواهما متفرع عنهما، وهما:

1. كون الناقل تقيًّا صالحًا مؤتمنًا على النقل لا متلاعبًا، وقد سمى المحدثون هذا الشرط بالعدالة.

2. وكونه جيد الحفظ للمنقول سواء كان الحفظ صدريًّا أو حفظًا للمكتوب من الضياع أو العبث به، وقد سمى المحدثون هذا الشرط بالضبط.

وسائر قواعد هذه المرحلة تدور حول عدالة الناقل وضبطه، والعلم المستخدم في هذه المرحلة هو علم التخريج ودراسة الأسانيد الذي هو التطبيق العملي لعلوم الاصطلاح.

فالعدالة تستلزم ألا يكون الراوي ممن يكذب في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ممن يكذب في حديث الناس، ولا فاسقًا بجارحة ولا مبتدعًا ولا مجهولًا.

والضبط يعني أن يكون الراوي في نفسه حافظًا إن حَدَّث مِن حِفظه، ضابطًا لكتابه إن حَدَّث مِن كتابه، فاهمًا لمعنى الرواية إن حدَّث بالمعنى، فلا يزيد في الرواية ما ليس فيها ولا ينقص منها ما هو منها.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي: أن يكون قد تلقى الرواية عن شيخه بطريق من طرق الاتصال المعتمدة في دقة النقل وضبط المنقول، وهو ما يعبر عنه المحدثون باتصال الإسناد.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي: ألا تكون روايته مخالفة لرواية من هو أرجح منه أو أكثر عددًا، وهو ما يعبر عنه المحدثون بانتفاء الشذوذ والعلة.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي أن يكون غيره قد تابعه على لفظ الرواية أو معناها، وهو ما يعبر عند المحدثون بوجود المتابعات والشواهد.

وتعرف عدالة الراوي بالاستفاضة والشهرة أو النقل عن أحد الأئمة المعتمدين.

ويعرف ضبط الراوي بأن تعرض روايته على روايات الثقات المتقنين فإن وافقت روايته روايتهم ولم تكد تخالفها فهو تام الضبط صحيح الحديث، وإن كانت المخالفة يسيرة فهو حسن الحديث، وتسمى المخالفة في هاتين المرتبتين وَهْمًا.

وإن كثرت المخالفة بحيث صار خطؤه مساويًا لصوابه أو أكثر منه فهو سيء الحفظ ضعيف الحديث، إلا أن حديثه يَقبل الجَبْر، وإن زاد خطؤه عن صوابه زيادة فاحشة فهو فاحش الغلط شديد الغفلة، وحديثه ضعيف جدًّا لا يَقبل الجَبْر.

والراوي الذي ندرت مخالفته لغيره أو كانت قليلة إذا كان عدلًا كان حديثه مقبولًا صحيحًا أو حسنًا، ومخالفته لمن هو أرجح منه تعتبر شذوذًا أو علةً بحسب صورتها.

والراوي المتصف بسوء الحفظ حديثه ضعيف، ويساويه في الدرجة حديث المجهول بأنواعه، والحديث الذي لم يتحقق فيه الاتصال بين الناقل ومَن نقل عنه، من حيث إن كلًّا من هذه الأنواع الثلاثة يقبل الجَبْر.

والراوي المتصف بفُحش الغلط وشدة الغفلة حديثه ضعيف جدًّا، ويساويه حديث الفاسق بجارحة، والمتهم بالكذب من حيث إن كلًّا من هذه الأنواع الثلاثة لا تقبل الجَبْر.

وأسوأ هذه المراتب جميعًا أن يُعرف الراوي بالكذب في حديث النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حديثه موضوعًا.

والحكم في هذه المراتب كلها حكم بحسب الظن الغالب لا بحسب القطع، ولذلك فالتصحيح والتحسين يقبل الاجتهاد، إلا أنه قد يتعدد الرواة ويتعاقبون على رواية واحدة مع تعذر تواطُئِهم على

الكذب أو صدوره منهم اتفاقًا لدرجة أن السامع يقطع مع هذا العدد الكثير بصحة هذه الرواية، وهو المتواتر، وقد لا يتتابع الرواة بهذه الصفة فيبقى الحكم تصحيحًا وتضعيفًا من قبيل الظن الراجح، وتسمى الرواية في هذه الحالة رواية الآحاد.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة وثمرتها:

ونتيجة هذه المرحلة هي ثبوت نسبة الحديث إلى من أضيف إليه ثبوتًا قطعيًّا في حالة تواتر الروايات به، أو ثبوتًا ظنيًّا في حالة كون الروايات روايات آحاد، والثبوت في هذه الحالة على درجات أعلاها أن يُحكم على الرواية بالصحة، ثم يليها ما حكم عليها بالحُسن، ثم يليها ما حكم عليها بالضعف الخفيف الذي يَقبل الجَبْر، ثم يليها ما حُكم عليها بالضعف الشديد الذي لا يَقبل الجَبْر، ثم يليها ما حكم عليها بالوضع.

والأقسام الأربعة الأُوَل وهي المتواتر وصحيح الآحاد وحسنه وضعيفه الذي خف ضعفه هي التي ستنتقل معنا إلى المرحلة التالية، ويبقى العمل في الأحاديث الضعيفة جدًّا والموضوعة عملًا توثيقيًّا بحتًا.

***

المبحث الثاني
مرحلة تحديد محل الحجية

وفي هذه المرحلة -كما في المرحلة السابقة- نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل، وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة تحديد محل حجية كل قسم من أقسام الحديث أو الدائرة التي يصلح للاحتجاج به فيها، ودرجة هذه الحجية.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة والعلوم المستخدمة فيها:

لكي نتمكن من تحديد محل الحجية بدقة فإننا نحتاج:

أولا: إلى التفرقة بين درجات المعرفة المختلفة من علم وظن وشك ووهم وجهل.

ثم معرفة أنواع الأدلة من حيث إفادتها العلم أو الظن.

ثم معرفة الدوائر الكبرى الثلاث التي تحتاج لدليل نقلي.

ثم درجة ما تحتاجه كل دائرة من الأدلة، وهاك التفصيل:

(1) التمييز بين مراتب الإدراك وأنواعه:

الإدراك إما أن يكون للذوات المفردة أو يكون لما أسند لهذه الذوات إثباتًا أو نفيًا، فإدراك الذوات المفردة يسمونه تصوُّرًا[1] وإنما تتصور الأشياء تصوُّرًا صحيحًا بتعريفها تعريفًا صحيحًا، ولذلك شروط وأحكام يُرجع لها في علم المنطق.

وإسناد أمر لأمر إثباتًا أو نفيًا يُسمى تصديقًا، فحكم العقل بأمر على أمر يُسمى تصديقًا فإن تكلم به فهو خبر[2].

---

(1) تقريب الوصول لابن جزي ص 10.

(2) تقريب الوصول لابن جزي ص 10، 11.

وإدراك الحكم بأمر على أمر إما أن يكون جازمًا مطابقا للحق فيُسمى علمًا وقطعًا.

وإما أن يكون محلًا للاحتمال فُيسمى بالنسبة للطرف الراجح ظنًا، وبالنسبة للطرف المرجوح وَهْمًا، فإن استوى طرفاه كان شكًّا، فهي درجات أربعة أعلاها العلم أو القطع ودونه الظن ودونه الشك ودونه الوهم ودونهم جميعًا الجهل وهو الجزم غير المطابق(1).

(2) التمييز بين مراتب الأدلة من حيث إفادتها العلم أو الظن:

فالأدلة تختلف فيما بينها بحسب قوتها ما بين قطعي وظني راجح وظني مرجوح ومشكوك فيه ومُتوهَّم، فينبغي التمييز بين الدليل القطعي والدليل الظني، والتعرف على درجات الظن.

وقد قسموا ما يحتج به إلى قسمين:

ما يوصل إلى العلم، ويسميه المناطقة دليلًا.

وما يوصل إلى الظن، ويسميه المناطقة أمارةً.

ثم إن الدليل عندهم أنواع:

1. الدليل السمعي: وهو الكتاب، والسنة المتواترة والإجماع لا غير، لأن خبر الآحاد والقياس وشبههما إنما يفيدان الظن.

2. الدليل العقلي: وهو إن لم يتوقف على نظر واستدلال كان ضروريًا، وإن توقف على نظر واستدلال كان نظريًا.

3. الدليل الحسي: وهو المدرك بإحدى الحواس الخمس.

4. الدليل المركب من الحس والعقل: كالتجريب وقرائن الأحوال(2).

ويلاحظ أن الاستدلال العقلي منه ما هو قطعي يوصل للعلم، ومنه ما هو ظني وهو عمومًا أنواع ثلاثة: لأنه إما أن يكون بنقل الحكم من معنى كلي إلى معنى جزئي تحته، ويسمى قياسًا منطقيًا، وإما أن يكون بالنظر في حكم الجزئيات كلها أو أكثرها ليستخرج منه حكمًا كليًا وهو الاستقراء، أو

---

(1) تقريب الوصول لابن جزي ص 10.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 14.

بـأن يحكـم لجـزء بحكـم جـزء آخـر ويسـمى تمثـيلًا وهـو أضـعفها، وهـو المسـمى بالقيـاس عنـد الأصوليين[1].

والقياس المنطقي إما أن يكون برهانيًّا، وهو الذي تكون مقدماته كلها قطعية وهو يوصل للعلم، وإما أن يكون جدليًّا وهو الذي تكون مقدماته مقبولة أي من نقل الآحاد أو مشهورة أي من الأعراف والعادات، وسيأتي بيانهما قريبًا، وهذا النوع ولا شك يفيد الظن لاشتماله على مقدمات ظنية.

والاستقراء إن كان تامًّا كان قطعيًّا، وإن كان أكثريًّا كان ظنيًّا، والتمثيل ظني لا غير.

والأمارات عندهم، وهي ما يوصل إلى الظن من الحجج، وهي أنواع:

1. مشهورات: وهي ما اتفق عليه الناس أو أكثرهم أو الأفاضل منهم من العوائد، وهي الأعراف المستقرة بين البشر أو جماعة منهم. وهو العرف.

2. ومقبولات: وهو خبر الثقة أو الثقات الذي لم يبلغ حد التواتر، وهي أخبار الآحاد.

3. ووهميات: وهو ما يُتخيَّل أنه عقلي، وليس كذلك[2].

والذي يهمنا في هذا كله أن الدليل السمعي منه ما يفيد القطع والعلم وهو المتواتر والإجماع، ومنه ما يفيد الظن وهو خبر الآحاد، فالخبر من حيث ثبوته وصدق مخبره إما أن يكون محلًّا للاحتمال أو لا يكون كذلك بل يجزم بثبوته وصدق مخبره بلا أدنى احتمال، والثاني يفيد العلم.

والأول وهو الذي في ثبوته وصدق مخبره احتمال إما أن يترجح جانب ثبوته فيكون مفيدًا للظن، ويكون عدم ثبوته عندئذ وهمًا، أو لا يترجح شيء فيفيد الشك، ويلحق حينئذ بالمردود قال الحافظ ابن حجر في النزهة: (المتواتر كله مقبول لإفادته القطع بصدق مخبره، بخلاف غيره من أخبار الآحاد لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفة القبول، وهو ثبوت صدق الناقل أو أصل صفة الرد، وهو ثبوت كذب الناقل أو لا، فالأول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به، والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيُطرح،

(1) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 20.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 14.

والثالث إن وجدت قرينة تُلحِقه بأحد القسمين التحق وإلا فيتوقف فيه، وإذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول. والله أعلم)[1].

فالحافظ هنا قسم الأخبار إلى أنواع:

النوع الأول: المقطوع بصدقه وهو المتواتر، فيفيد العلم أو القطع.

والنوع الثاني: المترجح صدقه بذاته وهو مقبول الآحاد، أو المترجح كذبه بذاته وهو مردود الآحاد، وكلاهما إنما حكم بقبوله أو رده بناء على غلبة الظن، فيفيد الظن.

والنوع الثالث: الذي لم توجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد، وترجح قبوله بالقرينة كرواية المجهول أو الضعيف، فإن تعددت طرقه كانت قرينة ترجح جانب قبوله فيصير حسنا لغيره.

والذي لم توجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد وترجح جانب رده بالقرينة، وذلك كأن يتفرد الضعيف بما ينكر عليه فيلحق بالمردود، فيفيد الظن أيضا.

والنوع الرابع: ما لم يوجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد، ولا وجدت قرينة ترجح أحد الجانبين، فيفيد الشك، وقد قرر الحافظ أنه يلحق بالمردود لعدم وجود ما يرجح جانب القبول فيه.

(3) تقسيم المنقول إلى دوائر ثلاث كبرى وبيان الحد الأدنى المقبول من الأدلة في كل دائرة:

الدائرة الأولى: دائرة القطعيات: من أمور الدين التي لا تحتمل الخلاف، والمخالف فيها كافر، كمسائل أصول الاعتقاد، وسائر ما علم من الدين بالضرورة، ومثل هذه الدائرة لا يصلح معها دليل يتطرق إليه الاحتمال، ولو كان الاحتمال ضعيفًا، فلا تقبل إلا الدليل القطعي، فالحد الأدنى المطلوب من الأدلة فيها هو الدليل القطعي، وهو المتواتر. يقول العلامة وهبة الزحيلي: (وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن الرسول صلى الله عليه وسلم باتفاق العلماء، ويفيد العلم واليقين مطلقا، ويكفر جاحده)[2].

(1) نزهة النظر لابن حجر ص 23- 25.

(2) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر للدكتور وهبة الزحيلي 2/ 64.

والدائرة الثانية: دائرة الظنيات: التي تحتمل الخلاف من غير تكفير مطلقا، ولا تفسيق أو تبديع ما لم يخالف الراجح عنده فقد يفسق أو يبدع، فالحد الأدنى المطلوب لهذه الدائرة هو الدليل الظني الراجح وهو الصحيح والحسن. يقول العلامة الزحيلي: (وحكمها [يعني أخبار الآحاد] أنها تفيد الظن لا اليقين ولا الطمأنينة، ويجب العمل بها لا الاعتقاد، للشك في ثبوتها، وهذا هو مذهب أكثر العلماء وجملة الفقهاء)[1].

والدائرة الثالثة: دائرة المسائل التي لا تحتاج إلى إسناد أصلا: كالتاريخ والسير، والتفسير – في غير العقائد والأحكام – والجائزات – بالمعنى الواسع للجائز الذي يشمل إلى جانب المباح المندوب والمكروه – والترغيب والترهيب والقصص والمواعظ، والمناقب والمثالب، وهي أمور تقبل الخلاف من غير تكفير – ما لم يكن فيها نقل قطعي - ولا تبديع ولا تفسيق – ما لم يكن فيها نقل ظني راجح - ولا أثر لها على الدين في عقائده ولا أحكامه.

ففي السير والمغازي والتواريخ الأصل العام لهذه العلوم لا يعتمد على الإسناد بقدر ما يعتمد على الرواية الجماهيرية التاريخية التي يتناقلها الناس فيما بينهم من غير ملاحظة إسناد أصلا، وعلى أمورٍ أخرى غير الإسناد، بيَّنها بالتفصيل ابن خلدون في مقدمته حيث قال: (فهو – يعني فن التاريخ – محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت، يفيضان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تُحكَّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، ولا الحاضر منها بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق)[2]، وقد ذكر عدة نماذج من المرويات التاريخية وانتقدها بناء على هذه الأصول فراجعه إن شئت[3]، فإذا جاء الحديث الضعيف مؤكدًا لهذه الأمور – والتي يسميها المحدثون الأصل العام - لم يكن هناك مانع من قبوله في هذا الباب، فموافقة الحديث الضعيف للأصل العام يجعله مؤكدًا لهذا الأصل، وإن كان عموم هذا الأصل لأفراده قائمًا ولو لم يوجد الحديث الضعيف أصلًا.

وقل مثل هذا في التفسير – في غير ما يتعلق بالعقائد والأحكام – لاعتماده على اللغة في الغالب.

---

(1) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 65.

(2) مقدمة ابن خلدون ص 7.

(3) مقدمة ابن خلدون ص 7- 24.

وأما الآداب والأخلاق فأمور لا تحتاج إلى استدلال عليها بل الفِطَر السليمة مفطورة على استحسانها وتلقيها بالقبول وقد كان العرب في جاهليتهم يعرفون محاسن الأخلاق والآداب ومساويها، فمثل هذه الأمور قد يدل عليها العقل الصِّرْف، فإذا جاء حديث ضعيف بفضيلة أدب أو خلق فهو مؤكِّد لما استقرت عليه أعراف الناس وفِطَرهم وعقولهم.

وفضائل الأعمال التي هي الجائز بمعناه الموسع – الذي يشمل المباح والمندوب والمكروه – يدل عليه إباحةً أو ندبًا أو كراهةً أصلٌ عام، وغاية ما في هذا الحديث الضعيف هو تأكيد ما جاء به الدليل العام في بعض أفراده، وهو أمر لو لم يوجد الحديث الضعيف أصلا لبقي الحكم في أفراد العام على ما هو عليه.

فمثل هذه القضايا إن وُجد فيها القطعي كانت من القسم الأول وهو قسم القطعيات، وإن وُجد فيها الدليل الظني من الصحيح والحسن كانت من القسم الثاني وهو قسم الظنيات.

وقد يتنزل فيها إلى الضعيف الذي خف ضعفه لأنه مع وجود إسناد له في الجملة ليس هو الدليل الحقيقي لهذا الباب بل هو مؤكد لدليل الباب، فالحد الأدنى المطلوب في دائرة فضائل الأعمال وما يلحق بها هو الضعيف خفيف الضعف.

ونحن نلحظ في هذه الدائرة أن الشروط التي اشترطها الأئمة للعمل بالضعيف فيها غاية في الدقة وهي:

1. أن يكون الضعف خفيفًا.
2. أن يندرج تحت أصل معمول به.
3. ألا يُعتقد عند العمل به ثبوته بل يُعتقد الاحتياط[1].

فقوله: "أن يكون الضعف خفيفًا"، فهو النوع الذي تقدَّم نقله عن ابن حجر بأنه الذي لم يوجد فيه أصل صفة القبول، ولا أصل صفة الرد، ولا قرينة مرجحة لأحدهما.

وقوله: "أن يندرج تحت أصل معمول به" كالقواعد العامة للتاريخ فيما يتعلق بالسير والمغازي والتاريخ والعمومات فيما يتعلق بالآداب والأخلاق وفضائل الأعمال، وشهرة الشخص فيما يتعلق

(1) راجع: تدريب الراوي 1/ 345، 346.

بالمناقب أو المثالب، ولغة النص القرآني في التفسير، وكونه خبرًا محضًا لا تعلق له بتشريع ولا اعتقاد في الفتن والملاحم.

وقوله: "ألا يُعتقد عند العمل ثبوته" فهذا خاص بالعمل بالضعيف في الآداب وفضائل الأعمال.

والعلوم المستخدمة في هذه المرحلة: هي علوم الحديث، وأصول الفقه، وعلم المنطق.

أما علوم الحديث فلأنه لا يمكن معرفة كون الحديث متواترًا أو آحادًا وكونه صحيحًا أو حسنًا أو ضعيفًا إلا من خلال علوم الحديث والتخريج ودراسة الأسانيد.

وأما علم المنطق فهو العلم الذي يحدد درجات الأدلة وأنواعها.

وأما علم الأصول فهو العلم الذي يحدد الدليل المناسب لكل دائرة من الدوائر التي سبق ذكرها.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

وينتج من ذلك تعيين الدليل الصالح لكل دائرة من دوائر الشريعة، فإذا تحدد الرواية الصالحة للاحتجاج في كل دائرة من الدوائر سالفة الذكر، ومن ثم ننتقل إلى مرحلة فهم الدليل فَهْمًا صحيحًا.

***

المبحث الثالث
مرحلة الفهم واستنباط الحكم الأولي

وفي هذه المرحلة - كما في المراحل السابقة - نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: هدف هذه المرحلة:

ومقصود هذه المرحلة هو صحة فهم الحديث النبوي الشريف وتحديد درجة دلالته على معناه أو الحكم المستنبط منه، وهل يقبل الاحتمال أو لا يقبل، وما المرجح لأحد الاحتمالات على الآخر إن كان محتملًا لأكثر من معنى.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة:

والوسيلة لبلوغ هذه الغاية هي النظر في ألفاظ المتن بناءً على قواعد علمَيِ اللغة والصرف، ومن حيث تراكيبها ودلالاتها بناءً على قواعد علمَيِ النحو والبلاغة ثم النظر في مراتب هذه الدلالات، فالعلوم المستخدمة في هذه المرحلة هي علوم اللغة وعلم أصول الفقه، ويتم ذلك على النحو الآتي:

(1) **البحث في معاني الألفاظ والجمل من حيث تراكيبها ودلالاتها:**

النظر في المتن لفهمه يستلزم النظر في كل كلمة على حِدَة من حيث تركيبها ودلالتها اللغوية وهذا طريق معرفته علم الصرف، وعلم اللغة، ثم النظر في كل جملة وتركيبها ودلالتها في اللغة، وهذا طريق معرفته علم النحو، ثم النظر في الأسلوب المستخدم في الكلام هل هو الخبر أو الإنشاء، وهل هو الحقيقة أو المجاز، إلى غير ذلك، وهذا طريق معرفته علوم البلاغة[1].

(2) **فهم الألفاظ في ضوء أسبابها وملابساتها وزمانها ومكانها:**

وذلك أمر مهم جدًّا ليتحقق الفهم الصحيح للرواية فلا بد لفهم الحديث فهمًا سليمًا من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص وجاء بيانًا لها وعلاجًا لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة، فالسنة تعالج المشكلات الجزئية لحياة الإنسان بتفصيلاتها.

(1) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 109.

(3) التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة في الروايات:

فلا بد لكي يتم فهم الحديث فهمًا صحيحًا أن يفرق الناظر في الروايات بين المقصد الأساسي الثابت للرواية وبين الوسائل الآنية أو البيئية المرتبطة بالزمان والمكان والتي وضعت للتوصل إلى المقصد المنشود.

ولا يعني ذلك أن سائر الوسائل التي جاءت بها الأحاديث النبوية لا يُعمل بها وإنما المراد ملاحظة مدى ارتباط هذه الوسيلة بظرف الزمان أو المكان أو العرف أو نحو ذلك فإذا كانت مرتبطة بذلك – وأكثر الوسائل بطبيعتها كذلك – أمكن النظر إليها باعتبارها متغيرًا يمكن العدول عنه إلى ما يماثله مما يحقق المقصد ذاته في بيئة أخرى أو عصر آخر أو عرف آخر، ما دام قد تعذر العمل بالوسيلة المنصوص عليها أو كان العمل بها يوقع في الحرج والضيق[1].

(4) البحث في مراتب الدلالة:

فينظر هل دلالة اللفظ على معناه دلالة قطعية أو ظنية، وهل هي ظنية راجحة من حيث الوضع أو مرجوحة، وهنا لا بد من التفرقة بين الأقوال والأفعال والتقريرات، فلكل واحد من هذه الثلاثة أحكام تخصه:

1) دلالة الأقوال:

تنقسم الأخبار القولية من حيث مرتبة دلالتها على معانيها أو الأحكام المستنبطة منها إلى دلالة منطوق وهي دلالة الملفوظ به على الحكم، ودلالة مفهوم وهي إشعار المنطوق به بحكم المسكوت عنه.

والمنطوق إما أن يكون حقيقة إذا استعملت الألفاظ فيما وضعت له، أو يكون مجازا إذا استعملت الألفاظ في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

والمنطوق إما ألا يحتمل معنى آخر وهو النص، أو يحتمل أكثر من معنى مع ترجيح أحدها، وهو الظاهر إن كان المرجح من اللفظ نفسه، والمؤول إن كان المرجح أمرًا خارجيًّا، فإن احتمل أكثر من معنى مع عدم ترجيح أحدها فهو المجمل أيضا[2]:

---

(1) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 136.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 41، 42، والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 48، 49.

المرتبة الأولى: النص: وهو ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا.

والنصية قد تتعين من جهة الوضع، وقد تتعين بالقرائن والسياق، ويلحق بالنص ما يتطرق إليه احتمال غريب نادر لا يكاد يقبله العقل[1].

المرتبة الثانية: الظاهر: ما يحتمل أكثر من معنى مع ترجح أحدها بالوضع.

ولاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب منها:

1. ترجيح الحقيقة على المجاز: والحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز هو استعمال اللفظ في معنى آخر غير ما وضع له أولًا لعلاقة بين المعنيين وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأول، فالظاهر أن يكون الكلام على الحقيقة ما لم يصرفه عن الحقيقة صارف.

2. وترجيح كون اللفظ موضوعًا لمعنى واحد على الاشتراك: والمشترك اللفظي هو اللفظ الموضوع لأكثر من معنًى وضعًا أوليًّا كالعين فإنها موضوعة للباصرة ولعين الماء وللنقدين وَضْعًا أوَّليًّا، فالظاهر أن اللفظ موضوع لمعنى واحد ما لم يدل دليل على كونه مشتركًا لفظيًّا.

فإذا تعارضت الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الأصل، وإذا تعارض المجاز والاشتراك قُدِّم المجاز[2].

3. وترجيح التباين في المعنى على الترادف: فالظاهر في الألفاظ المتعددة تباينها في المعاني إلا لدليل يدل على ترادفها.

4. وترجيح الاستقلال وعدم التوقف على الإضمار على التوقف عليه: فالظاهر أن اللفظ لا يحتاج إلى إضمار ولا تقدير إلا لدليل.

5. وترجيح التأسيس على التأكيد: فالظاهر في الجمل المختلفة دلالة كل منها على معنى جديد لا تأكيدها لمعنى واحد إلا لدليل.

6. وترجيح الترتيب على التقديم والتأخير: فالظاهر أن الجمل المتتالية مرتبة في أحكامها ما لم

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 43، 44.

(2) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 62.

يدل دليل على عدم الترتيب تقديمًا أو تأخيرًا.

7. ترجيح دلالة العام على كل أفراده على دلالته على بعضهم: والعام هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له، أو هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده[1]، وهذا هو العام الذي أريد به العموم، واستعمل فيما وضع له استعمالا حقيقيا، إلا أنه في بعض الأحيان قد يستعمل العام ويراد به الخاص ويسمونه عامًّا أُريدَ به الخصوص، والعكس يقع كذلك فالخاص إن أريدَ به الخصوص فهو على الحقيقة، وإن أريد به العموم كان مجازًا، فالأقسام أربعة: عام أريد به العموم وهو المراد هنا، وخاص أريد به الخصوص وكلاهما على الحقيقة، وعام أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم وكلاهما على المجاز[2].

والعموم في الألفاظ تارة يكون من جهة اللغة وتارة يكون من جهة العرف، وتارة يكون من جهة العقل.

والعموم من جهة اللغة: إما أن يكون من نفس اللفظ أو من لفظ آخر يتقدمه أو من لفظ آخر يلحقه.

فالعامُّ بنفسه: كأسماء الشروط وأسماء الاستفهام والأسماء الموصولة، وهي: مَن وما وأي ومتى وأين ومهما، ونحوها، والذي والتي واللذان واللتان والذين واللائي.

والعامُّ بلفظ آخر يكون في أوله: كأدوات الشرط والاستفهام والنكرة في سياق النفي، وما دخلت عليه أل الجنسية سواء كان مفردًا أو جمعًا وما دخلت عليه كل وجميع.

والعامُّ بلفظ آخر يكون في آخره هو المضاف إلى المعرفة مفردًا كان أو جمعًا[3].

والظاهر في هذه الألفاظ العموم فيجب حملها عليه إلا أن يدل دليل على تخصيص شيء منها

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 64، وتقريب الوصول لابن جزي ص 56.
(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 36.
(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 64 – 70، وتقريب الوصول لابن جزي ص 34.

فيصار إلى ما يقتضيه الدليل[1].

وإذا دل الدليل على تخصيص العام بقي ما تناوله اللفظ العام بعد التخصيص على عمومه، فيحتج به كما يحتج به لو لم يُخَصَّ شيء منه[2].

ولفظ جمع المذكر لا تدخل فيه جماعة الإناث إلا بدليل كما لا يقع تحته ما لا يعقل إلا بدليل[3]، بخلاف خطاب الرجال فيندرج فيه النساء لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصصه الدليل[4].

والعموم من جهة العرف: هو عموم المحذوف من الجملة الذي عينه العرف، فإن لم يعين العرف المحذوف فقيل: يكون اللفظ عامًّا في جميع المقدرات، وقيل: يكون اللفظ مجملًا[5].

والعموم من جهة العقل: هو عموم الحكم لعموم علته، وعموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي[6].

واختلفوا إذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين هل يعم فيهما معًا أو لا؟ والمحققون على أنه لا يعم[7].

والعامُّ عندهم ظاهر في جميع أفراده لكنه قطعي في أقل الجمع واختلفوا هل هو ثلاثة أو اثنان[8].

اثنان[8].

وإذا ورد أول الخبر عامًّا وآخره خاصًّا أو أوله خاصًّا وآخره عامًّا وجب حمل كل لفظ على

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 59.
(2) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 59، 60.
(3) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 61.
(4) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 70.
(6) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 71، 72.
(7) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 72.
(8) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 73، والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 60.

مقتضاه ولا يعتبر بسواه[1].

8. وترجيح دلالة المطلق على الإطلاق على تقييده[2]:

والمطلق هو لفظ كلي لم يدخله تقييد ولا يكون إلا نكرة لشيوعها، ويكتفى في الحكم عليه بفرد من أفراده أي فرد كان[3]، والمطلق ظاهر في معناه لا نص[4]، فإذا ورد الخطاب مطلقا لا مقيد له حُمل حُمل على إطلاقه[5].

ومن الظاهر دلالة صيغة الأمر أو النهي: فصيغة "افعل" ظاهرها الأمر فتُحمل عليه إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر فيعدل عن ظاهره إلى ما يدل الدليل عليه من إباحة أو تعجيز أو تهديد أو تعجب أو تكوين أو غير ذلك[6].

وظاهر الأمر الدلالة على الوجوب فيجب حمله عليه ما لم يدل دليل على أن المراد به الندب فيحمل عليه[7].

والأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[8].

وظاهر صيغة النهي الدلالة على التحريم فيجب حمله عليه ما لم يدل دليل على أن المراد به الكراهة فيحمل عليها[9].

---

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 61.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 59 - 74.

(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 38.

(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 45.

(5) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 39.

(6) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 50، 51.

(7) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 51.

(8) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

(9) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

واختلفوا في ورود لفظ "افعل" بعد الحظر هل يدل على الوجوب أو على الإباحة والإذن[1]؟

واختلفوا هل الأمر المطلق يقتضي الفور أو لا يقتضيه[2]؟

واختلفوا فيما إذا نسخ الوجوب هل يجوز الاحتجاج بالأمر على الجواز أو لا يجوز[3]؟

واختلفوا هل يدل النهي على فساد المنهي عنه أو لا[4]؟

المرتبة الثالثة: المؤول: وهو ما يحتمل أكثر من معنًى مع ترجح أحدها بمرجح خارجي.

وهو متضح الدلالة على معناه أيضًا إلا أن ذلك بقرينة خارجية.

وأسباب التأويل هي:

1. ترجيح حمل اللفظ على المجاز لا الحقيقة:

والمجاز إما عقلي وإما لغوي فاللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون المشابهة فيكون الكلام استعارة، وقد تكون غير المشابهة فيكون الكلام مجازًا مرسلًا.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون لفظية وقد تكون حالية[5].

والمجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر من حال المتكلم لملابسته مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له كإسناد الفعل لسببه أو مكانه أو

---

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 52.

(2) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 52.

(3) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 53.

(4) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

(5) راجع: جواهر البلاغة للهاشمي ص 236، وعلوم البلاغة للمراغي ص 248.

زمانه[1].

فالحاصل أن استعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة واستعماله في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة استعارة واستعماله في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة مجاز مرسل وإسناد الفعل إلى غير ما هو له مجاز عقلي. فالأنواع أربعة.

2. ترجيح كون اللفظ مشتركا على الانفراد في الوضع.

3. ترجيح وجود إضمار في اللفظ على عدمه.

4. ترجيح الترادف على التباين.

5. ترجيح التأكيد على التأسيس.

6. ترجيح التقديم والتأخير على الترتيب.

7. ترجيح تخصيص العام على بقائه عامًّا:

والتخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرير حكمه احترازًا من النسخ؛ لأنه إخراج بعد تقرر الحكم الأول[2].

والتخصيص إما أن يكون بمتصل - وهو ما يتعلق بمبحث اللغة - وإما أن يكون بمنفصل - وسيأتي في مبحث جمع الأدلة - فأما المتصل فهو أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة[3].

ويجوز أن يرد التخصيص والبيان مع اللفظ العام، ويجوز تأخيره عنه إلى وقت فعل العبادة، ولا يجوز أن يتأخر عن ذلك الوقت[4].

والاستثناء يقع به التخصيص إذا كان استثناءً من الجنس أو من الجملة، أما الاستثناء من غير

---

(1) راجع: جواهر البلاغة للهاشمي ص 243، وعلوم البلاغة للمراغي ص 291.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 34.

(3) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 81 - 83.

(4) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 60.

الجنس فلا يقع به التخصيص وقيل: يقع[1].

واختلفوا هل يقتضي الاستثناء نقيض حكم صدر الجملة في المستثنى أو يقتضي الحكم على الباقي من جنس المستثنى والسكوت عن حكم المستثنى إلى قولين[2].

واختلفوا في الاستثناء إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو هل يرجع إلى الأخيرة فقط أو يرجع إليها وإلي ما قبلها[3].

وهاهنا قاعدة مهمة إذ الألفاظ في لغة العرب قد تكون موضوعة لمعنى ما ثم يغلب عليها عرف الاستعمال في بعض هذا المعنى، وعرف الاستعمال إما أن يكون لغويًا أو يكون شرعيًا أو يكون اصطلاحيًا فإذا ورد شيء من الألفاظ العربية وجب حملها على ما عرفت بالاستعمال به من الجهة التي وردت منها[4].

8. ترجيح تقييد المطلق على بقائه مطلقا[5]:

فإذا ورد الخطاب مطلقًا لا مُقيدَ له حُمل على إطلاقه، وإذا ورد مُقيدًا لا مُطلقَ له حُمل على تقييده، والتقييد في هذه الحالة يكون بمتصل، ويقع بثلاثة أشياء: الغاية، والشرط، والصفة.

وإذا ورد في موضع مطلقًا وفي موضع مقيدًا فهذا هو التقييد بالمنفصل ولهذا النوع تفصيل سيأتي في مبحث جمع الأدلة[6].

وهذه الأنواع كلها لا تترجح إلا بدليل إذ الأصل خلافها كما تقدم عند الكلام على الظاهر، وإنما يترجح أحد المعنيين على الآخر بقرينة في اللفظ، أو في السياق، أو في الحال، أو بدليل منفصل من

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 66.
(2) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 81.
(3) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 82.
(4) راجع: الإشارات للباجي ص 71.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 76 – 89، وتقريب الوصول لابن جزي ص 39.
(6) راجع: الإشارات للباجي ص 67.

نص أو قياس أو عمل[1].

فتأويل الظاهر يستلزم ثلاثة أمور:

بيان كون اللفظ محتملًا للمعنى الذي يُصرف إليه.

بيان كون ذلك المعنى مقصودًا بدليل.

بيان رجحان ذلك الدليل على الأصل المقتضي للظاهر[2].

المرتبة الرابعة: المجمل: ما يحتمل أكثر من معنى مع عدم الرجحان، واللفظ يكون مجملًا إذا كان مشتركًا لفظيًّا بين أكثر من معنى، أو كان يقبل وجهين من التصريف ولا مرجح، أو كان اللفظ محتملًا لوجهين بسبب النقط والشكل ولا مرجح، أو كان اللفظ محتملًا لوجهين بسبب الاشتراك في التأليف، أو كان محتملًا وجهين بسبب تركيب المفصل، أو تفصيل المركب ولا ترجيح في كلٍّ[3].

وإنما يترجح أحد المعنيين على الآخر بقرينة في اللفظ أو في السياق أو في الحال أو بدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل[4].

واختلفوا في إضافة الأحكام إلى الأعيان هل هي من المجمل لأنه يحتاج إلى تقدير وإضمار والمضمر غير معين فيكون اللفظ مجملًا، أو ليس بمجمل لأنه يمكن تعيين المضمر بالعرف أو السياق وهو الذي عليه المحققون[5].

واختلفوا في الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار هل هو من المجمل أو لا، وهو كالذي قبله[6].

واختلفوا في دخول النفي على الحقائق الشرعية هل هو من المجمل لاحتياجه إلى تقدير غير معين

(1) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 51 – 53.
(2) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 89.
(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 46- 51.
(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 51 – 53.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 55، 56.
(6) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 90.

أو ليس من المجمل لأنه يمكن ترجيح المقدر بالعرف مثلا[1].

واختلفوا في اللفظ الذي يحتمل معنيين إن حمل على أحدهما أفاد فائدة واحدة، وإن حمل على الأخرى أفاد أكثر من فائدة، هل هو من المجمل أو يترجح حمله على المعنى الذي تكثر فوائده؟ والمحققون يرون أنه من المجمل لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها فلا يستدل بكثرة الفائدة على إرادة المعنى وإلا لزم الدَّوْر[2].

واختلفوا في الكلام الدائر بين إفادة الحكم الشرعي وإفادة الوضع اللغوي هل هو مجمل للاحتمال أو ليس بمجمل ويترجح الحكم الشرعي لكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية لا اللغوية[3].

واختلفوا فيما إذا كان للفظ مسمى في اللغة ومسمى في الشرع هل يكون مجملا أو تترجح إرادة المسمى الشرعي لأنه عرف الشارع[4].

وسائر الأقسام المتقدمة هي من دلالة المنطوق، وإن كان الإجمال يُخرج اللفظ عن الدلالة إلى الغموض فيتوقف فيه، ويلي هذه الأقسام الأربعة دلالة المفهوم، مع ملاحظة أننا أخرجنا المجمل الذي لم يترجح أحد محتملاته من كونه قابلًا للدلالة على حكم معين وإن كان ذكره لازمًا لإتمام التقسيم العلمي.

المرتبة الخامسة: المفهوم: وهو إشعار المنطوق بحكم المسكوت عنه إيجابًا أو سلبًا وهو نوعان:

مفهوم موافقة وهو إشعار المنطوق بأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ويسمى فحوى الخطاب، ومنه ما هو جلي ومنه ما هو خفي[5].

ومفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب: وهو إشعار المنطوق أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه وقد اختلفوا فيه والجمهور على قبوله إلا الحنفية، وله عند القائلين به شروط خمسة هي:

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 56، 57.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 57، 58.

(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58.

(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58، 59.

(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58، 59.

1. ألا يمكن تخريج اللفظ مخرج الغالب.

2. ألا يكون جوابًا لسؤال معين.

3. ألا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره.

4. ألا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم فيزال بالتنصيص عليه.

5. ألا يكون ذكره محصورًا للقياس عليه لا للمخالفة بينه وبين غيره.

وشرط بعضهم: ألا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت[1].

والمفهومات المخالفة عشرة هي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، وأقواها مفهوم العلة وأضعفها مفهوم اللقب ولم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة[2].

2) دلالة الأفعال:

والأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وسلم: إما أن تكون تنفيذًا لأمر صدر قبل الفعل وفي هذه الحالة يكون الفعل دالًّا على ما يدل عليه الأمر السابق عليه وجوبًا أو ندبًا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وحق أمته.

أو تكون بيانًا لما ثبتت مشروعيته، من مجمل القرآن مثلا وفي هذه الحالة أيضًا يدل الفعل على ما يدل عليه ما بينه من وجوب أو ندب أو إباحة في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق أمته.

فإن لم يكن الفعل بيانًا لما ثبتت مشروعيته ولا علم حكمه قبل ذلك فلا يخلو:

1. إما أن يكون جِبِلِّيًا: كالأكل والشرب والقيام والقعود وهو يدل على الإباحة في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق أمته.

2. أو يكون خاصًّا به صلى الله عليه وسلم، وحكمه أنه لا يُقتدى به فيه باتفاق[3].

3. أو يكون غير ما تقدم وقد اختلفوا في الحكم الذي يُفهم من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 91- 94.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 42، 43.

(3) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص97- 102، وراجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 91- 94.

في هذه الحالة على أقوال أشهرها القول بالوجوب، قال التلمساني: (والتحقيق أنه إن ظهر من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصد بفعله القربة لله تعالى فهو مندوب لأن ظهور قصد القربة يوضح رجحان الفعل على الترك، والزيادة عليه منتفية بالأصل وذلك هو معنى الندب)[1]، وصحح الباجي القول بالوجوب[2].

قال التلمساني: (وإن لم يظهر منه قصد قربة ففعله محمول على الإباحة، لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة)[3]، ونقل الباجي قولا بالندب في هذه الحالة، وأما الدكتور وهبة الزحيلي فنقل الإجماع على أنه إن لم يقصد به القربة فهو دال على الإباحة والظاهر أنه يقصد إجماع الأحناف، وما نقله الباجي إنما هو عن المالكية[4].

ومما يلحق بالفعل في الدلالة الترك فإنه كما يستدل بفعله صلى الله عليه وسلم على عدم التحريم يستدل بتركه على عدم الوجوب[5]، ويستدل بسكوته صلى الله عليه وسلم على عدم الحكم بشرط أن يكون الوقت وقت حاجة لبيان بحيث يكون التأخير معصية[6].

3) دلالة التقريريات:

ودلالة التقرير على حكم شرعي مشروط: بأن يعلم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون قادرًا على الإنكار، ولا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بيانًا يُسقط عنه وجوب الإنكار.

والإقرار إما أن يقع على الحكم أو على الفعل، والإقرار على الحكم بين يديه صلى الله عليه وسلم يدل على أنه حكم الشرع في هذه المسألة.

وأما الفعل فإما أن يقع بين يديه وهذا أقواها في الحجية، أو يقع في زمانه، وهذا الأخير إما أن يكون مشتهرا وهو دون الأول في القوة، لاحتمال أن الفعل لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم وإن

---

(1) مفتاح الوصول للتلمساني ص 98.
(2) راجع: الإشارات للباجي ص 72، 73.
(3) مفتاح الوصول للتلمساني ص 98.
(4) راجع: الإشارات للباجي ص 73، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 94.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 102.
(6) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 102، 103.

كان احتمالًا مرجوحًا، أو يكون الفعل الذي وقع في زمانه خفيًّا، والصحيح أنه ليس بحجة[1].

وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره على ما وقع بحضرته دالٌّ على جوازه[2].

(5) استخراج الحكم الذي يدل عليه الحديث:

والأحكام الشرعية هي الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام.

والواجب ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا وتدل عليه صيغة الأمر في ظاهرها ما لم يصرفها عن الدلالة عليه صارف عند الجمهور.

والمندوب ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم وتدل عليه صيغة الأمر إذا صرفها عن الدلالة على الوجوب صارف.

والمحرم ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا وتدل عليه صيغة النهي في ظاهرها ما لم يصرفها عن الدلالة عليه صارف.

والمكروه وهو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم وتدل عليه صيغة النهي إذا صرفها عن الدلالة على التحريم صارف.

والمباح: وهو ما لم يطلب الشارع فعله ولا تركه وهو الأصل إذ الأصل براءة الذمة من التكليف، والأصل الإباحة، فالإباحة لا تحتاج إلى دليل بخلاف الناقل عن الإباحة فلا بد فيه من دليل[3].

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

سينتج من هذه المرحلة فهم معنى الحديث النبوي الشريف سواء كان قولًا أو فعلًا أو تقريرًا، ومعرفة مرتبة دلالته على هذا المعنى، ومعرفة الحكم المستنبط منه، ويمكن الانتقال بعد ذلك إلى المرحلة التي تليها.

***

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 104- 107.

(2) راجع: الإشارات للباجي ص 74.

(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 49.

المبحث الرابع
مرحلة جمع أدلة الباب
وتحرير الحكم المستنبط من الحديث في ضوء بقية الأدلة

وفي هذه المرحلة - كما في سائر المراحل السابقة - نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

ومقصود هذه المرحلة جمع سائر الأحاديث النبوية المتعلقة بموضوع حديث الباب، وجمع سائر الأدلة الشرعية المتعلقة بموضوع حديث الباب، وذلك لمعرفة ما يعضد حديث الباب من أحاديث أو أدلة أُخَر أو ما يخالفه من أدلة أو أحاديث أُخَر.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة:

ولهذه المرحلة خطوات متتابعة على النحو الآتي:

(1) التثبت من استمرار الحكم وعدم النسخ:

والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه[1].

واختلفوا في نقص بعض الجملة أو الشرط من شروطها وأكثر الفقهاء على أنه ليس بنسخ، وقيل: هو نسخ[2].

واختلفوا في الزيادة على النص المطلق فقال الحنفية: نسخ وقال المالكية والشافعية: ليس بنسخ[3].

وإنما ينسخ الطلب أما الخبر فلا يدخله النسخ لأنه إن نسخ كان كذبا[4].

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 107.

(2) راجع: الإشارات للباجي ص 81.

(3) راجع: الإشارات للباجي ص 82، ومفتاح الوصول ص 108.

(4) راجع: الإشارات للباجي ص 82.

وينسخ القرآن بالقرآن واختلف في نسخه بالسنة المتواترة، ولا ينسخ القرآن بأخبار الآحاد خلافًا لأبي الوليد الباجي وبعض الظاهرية[1].

وتنسخ السنة المتواترة بالقرآن وبالسنة المتواترة لا بالآحاد.

وينسخ خبر الواحد بالقرآن وبالسنة المتواترة وبالآحاد[2].

ويعلم كون الدليل النقلي منسوخًا إما بصريح النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بانعقاد الإجماع على خلاف الحكم وإن لم يُعلم الناسخ والإجماع ليس بناسخ لكنه متضمن للناسخ، أو بتصريح الراوي بالنسخ[3]، وهذا النوع من النسخ نسخ نصي.

أو بمعرفة التاريخ فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم[4]، وهذا من قبيل النسخ الاجتهادي وسيأتي محله.

فإذا ثبت أن الحكم الذي جاء به الحديث ليس منسوخًا انتقلنا إلى الوسيلة الثانية وهي..

(2) جمع سائر الأدلة: المتعلقة بموضوع الحديث سواء كانت نصية أو غير نصية.

والأدلة النصية هي: نص القرآن وظاهره أي عموماته، ومفاهيمه مخالفة أو موافقة، وتنبيهاته على العلل، ونص السنة وظواهرها أي عموماتها، ومفاهيمها مخالفة أو موافقة، وتنبيهاتها على العلل. وهي مراتب عشرة[5].

ثم الإجماع، والقياس، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، وشرع مَن قبلنا، والاستقراء.

وتعريف هذه الأدلة وتفاصيل أحكامها يُعرف من مظانه، وإنما أردنا هنا التذكرة بالأدلة الشرعية التي يحتاج الباحث في السنة إلى جمعها للنظر في موافقتها أو مخالفتها للحديث الذي يريد استخراج حكم نهائي منه.

---

(1) راجع: الإشارات للباجي ص 86.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 69.

(3) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 111، 112.

(4) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 113.

(5) راجع: مقدمة الإكليل بشرح مختصر خليل ص ن.

(3) النظر في اتفاق هذه الأدلة أو اختلافها: وفي هذا عدة حالات:

الحالة الأولى: أن توافق سائر الأدلة حديث الباب فتقويه وتؤكده ولو كان ضعيف الإسناد، ويتكون منه ومن غيره ما يسمى بالدليل المركب.

الحالة الثانية: أن تخالف سائر الأدلة حديث الباب فيتوقف عن العمل به ولو كان صحيح الإسناد.

الحالة الثالثة: أن توافقه بعض الأدلة وتعارضه بعضها، وفي هذه الحالة نحتاج إلى دفع التعارض بين الأدلة أو الترجيح بينها.

(4) دفع التعارض بين الأدلة إن كان ثَم:

يُنظر في الدليل المعارض فإما أن يكون دليلًا نقليًّا أو غير نقلي، فإن كان دليلًا نقليًّا فإننا نحاول دفع التعارض في خطوات أربعة هي:

الخطوة الأولى: محاولة الجمع بين الأدلة:

والجمع بين الأدلة المتعارضة لا يتأتى إذا وقع التعارض بين السياقات التي لا تحتمل إلا معنى واحدا، وهي النصوص كما تقدم ذكرها، وإنما يمكن الجمع بين السياقات التي تحتمل أكثر من معنى فتحمل إحداها على بعض معانيها وتحمل الأخرى على معنى آخر، ومن ذلك التعارض بين العام والخاص والمطلق والمقيد، أو التعارض بين عامين فيمكن حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وحمل كل عام من العامين على بعض أفراده.

أولا: إذا تعارض عام وخاص:

فيجمع بينهما بتخصيص العام، والتعارض بين الخاص والعام قد يكون بين أدلة نقلية وقد يكون بين دليل نقلي وغيره فأما ما يتعلق بالتعارض بين الأدلة النقلية:

فيخصص العموم: منطوق الكتاب أو السنة، ومفهومهما على تفصيل فيهما، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وإقراره[1].

---

(1) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.

أما بالنسبة للمنطوق: فيخصص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا مما لا نزاع فيه عند الجمهور.

واختلفوا في تخصيص الكتاب بخبر الواحد والأكثر على جوازه[1]، وخبر الواحد قد يكون قوليا وقد يكون فعليا وقد يكون تقريريًّا.

وأما بالنسبة للمفهوم: فقد اختلفوا في تخصيص العموم بالمفهوم، وأكثر القائلين بالمفهوم على جوازه[2].

وأما ما يتعلق بالتعارض بين النقلي وغيره فيخصص عموم النقلي قرآنا أو سنة: العقل والحس، والإجماع، والقياس على خلاف فيه[3]، فقد اختلفوا في تخصيص عموم القرآن وخبر الواحد بالقياس الجلي والخفي والجمهور على جوازه[4]، لأن ذلك جمع بين الدليلين ومتى أمكن الجمع بين الدليلين كان أولى من طرح أحدهما[5].

ولا يخصص العموم بمذهب الراوي[6]، ولا العرف والعادة، على خلاف في ذلك، ولا مخالفة راويه له ولا عطفه على خاص ولا عطف خاص عليه[7].

وإذا ورد العام على سبب خاص فإن كان العام مستقلًّا بنفسه فالأكثرون على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن لم يكن العام مستقلًّا عن سببه فالعبرة بالسبب عمومًا وخصوصا[8].

ثانيا: إذا تعارض مطلق ومقيد:

فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد في أحوال وإبقاء كل منهما على حاله في أحوال أخرى إذ

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 83 والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 84.
(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.
(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 84.
(5) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(6) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(7) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.
(8) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 64، 65.

الخبر المقيَّد إما أن يتحد مع الخبر المطلق في السبب والحكم أو يختلفا في السبب والحكم معًا أو يتحدا في أحدهما دون الآخر:

فإن اتحدا في السبب والحكم حُمل المطلق على المقيد بلا خلاف، وإن اختلفا في السبب والحكم لم يُحمل المطلق على المقيد بلا خلاف، وإن اتفقا في السبب واختلفا في الحكم أو العكس فقد اختلفوا في حمل المطلق على المقيد عندئذ(1).

ثالثا: تعارض العمومات:

إذا تعارض عامَّان فيجمع بينهما بتأويل كل منهما على أن المراد به بعض أفراده، حتى يمكن العمل بهما جميعًا.

الخطوة الثانية: البحث عن التاريخ: وذلك إن لم يمكن الجمع فيبحث عن التواريخ للحكم بالمتأخر والتوقف عن المتقدم حملًا له على النسخ، والحكم بالنسخ هنا اجتهادي حين تعذر الجمع بين الروايتين المتعارضتين بخلاف اشتراط استمرار الحكم أولًا فإن النسخ فيه نصي.

الخطوة الثالثة: الترجيح: إن لم يعرف التاريخ فيُلجأ إلى الترجيح بين الأدلة المتعارضة بوجه من أوجه الترجيح المعروفة في أصول الفقه، وقد بينت أنواع المرجحات وأقسامَها مع التمثيل لكل منها في بحث خاص بعنوان "مختلف الحديث" فراجعه إن شئت.

الخطوة الرابعة: التوقف: إن لم يُمكن الترجيح فيُتوقف عن العمل بكلا الدليلين المتعارضين، وهذا أمر تفصل أحكامه مباحث التعارض والترجيح في كتب الأصول.

وهذه الخطوات الثلاث إنما تتحقق إذا كان التعارض بين دليلين نقليين، أما التعارض بين النقلي وغيره فإن لم يمكن الجمع بينهما لجأنا إلى الترجيح بينهما، كأن يُنظر في مدى دلالة هذا الدليل على الحكم ومدى دلالة الحديث على الحكم، فإن كانت دلالة أحدهما على الحكم قطعية قدم القطعي، كأن يكون الحديث دالًّا على الحكم بظاهره في مقابلة إجماع، فيقدم الإجماع القطعي، أو يكون الحديث نصًّا في الحكم في مقابلة قياس أو استصحاب أو مصلحة مرسلة مثلا فيقدم الحديث لكونه قطعيَّ الدلالة، وفي هذا تفاصيل واختلاف.

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 85- 88.

وإما أن تكون دلالة كل منهما على الحكم ظنية فيُلجأ إلى الجمع بتخصيص الحديث مثلا بالقياس، وإلا فالترجيح بحسب قوة الثبوت والدلالة.

فإن لم يمكن الترجيح توقفنا عن العمل بهما جميعًا.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

فإذا ما قمنا بهذه الخطوات سينتج أن الحديث إما خالٍ من معارضة مطلقًا فيستنبط منه الحكم بلا إشكال، أو معارَض بما هو دونه أو مثله أو فوقه في القوة ثبوتًا أو دلالة فيقدَّم المعارض الأرجح فيُستنبط منه الحكم، ويترك المرجوح، وفي حالة التساوي يتساقط الدليلان.

***

المبحث الخامس

مرحلة تطبيق الحكم المستنبط على المحل

وفي هذه المرحلة -كما في سائر المراحل السابقة- نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي.

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة بعد استنباط الحكم من الأدلة بشكل عام التوصل إلى تطبيق هذا الحكم المستنبط على محل معين، وهذا يستلزم معرفة المحل الذي يطبق عليه الحكم معرفة كاشفة ثم توفر الشروط المتصلة بهذا الحكم في هذا المحل وانتفاء الموانع منه فيه.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة:

(1) معرفة المحل وإدراكه إدراكًا كاشفًا:

وهذا يختلف باختلاف المحلِّ فمن المَحالِّ ما يمكن معرفته بالملاحظة والتأمل، ومنها ما يحتاج في معرفته إلى الخبرة والتخصص العلمي أو الفني، وهي عمومًا تحتاج إلى معرفة علوم الواقع التي منها علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم القانون... إلخ فإذا كان المحلُّ مرتبطًا بالسياسة احتاج إلى سؤال أهل الخبرة في هذا المجال مع دراسة أولية تعرفه اصطلاحات هذا العلم وأهم قواعده الكبرى وهكذا.

والواقع الذي يطبق عليه الحكم يتكوَّن من عوالم أربعة هي عالم الأشياء وعالم الأشخاص وعالم الأحداث وعالم الأفكار، ولكل عالم من هذه العوالم مكوناته، ولكل منها أسلوب أمثل للتعامل ومنهج مختلف للفهم.

فإذا عرفنا المحلَّ معرفة دقيقة نظرنا هل تتوفر فيه الشروط اللازمة لتطبيق الحكم عليه؟ وهل تنتفي عنه الموانع التي تمنع تطبيق هذا الحكم؟ فإذا توفرت الشروط وانتفت الموانع أمكننا تطبيق الحكم المستنبط على المحل.

(2) النظر في تحقيق الحكم المستنبط لمقاصد الشريعة عند التطبيق:

قال الشيخ وهبة الزحيلي: (مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع

أحكامه أو معظمها، أو هي غايات الشريعة وأسرارها التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، ومعرفتُها ضرورية على الدوام، ولكل الناس ولا سيما المجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص)[1].

فالباحث بعد استنباطه للحكم ومعرفته للمحل الذي يُراد تطبيق الحكم عليه ينبغي أن ينظر نظرًا دقيقًا في مدى تحقيق الحكم المستنبط لمقاصد الشريعة إذا ما طُبق على المحل المراد تطبيقه عليه. يقول العلامة الطاهر بن عاشور: (إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي، وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يُبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألفى له معارضًا نظر في كيفية العمل بالدليلين معا أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه من أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيُسمَّى هذا النوع بالتعبدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع

(1) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 147.

والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا)[1] إلى أن قال: (وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء وفي تصاريف الاستدلال)[2].

لا بد إذن من مراجعة الحكم المستنبط على مقاصد الشريعة ومقاصد الشريعة ليست قواعد مجردة في مصنف أو مصنفين فإذا راجعها الباحث علم مدى موافقة الحكم المستنبط أو مخالفته لها وإنما هي قواعد كلية سارية في جزئيات الشرع الشريف لا يكاد يقف عليها إلا من عانى الشرع الشريف أصولًا وفروعًا وتعمَّق في فهم تصرفات الفقهاء واستعمالاتهم للنصوص في مواضعها، فهو أمر يحتاج في معرفته إلى غوص في أعماق الشريعة وفحص دقيق لتصرفات الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على اختلاف العصور، وملاحظة المواقع التي اهتمت النصوص في جملتها بتحقيقها وحرص الفقهاء على السير في حدودها لا يخرجون عنها ويخطئون من خالفها أو خرج عنها، وإذا علمت ذلك علمت أنه أمر شاق عسير لا يتأتى لطغام الناس والمُتمسِّحين بأذيال ركاب العلم الشرعي وإنما يتأتى للعلماء الأكابر والفقهاء المجتهدين.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

إذا توصلنا لتحديد المحل، وتحققنا من توفر الشروط وانتفاء الموانع فيه، ثم تحققنا من كون تطبيق الحكم على المحل محققًا لمقاصد الشريعة، فإننا حينئذ نتمكن من أن نطبق الحكم على هذا المحلِّ تطبيقًا صحيحًا، وإلا تغير تطبيقنا للحكم بقدر ما عُدم من الشروط أو وُجد من الموانع.

***

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور ص 13.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور ص 15.

الخاتمة

عشنا في هذا البحث في خضم بحر متلاطم الأمواج من الحديث والفقه والأصول واللغة وقد أدركنا في نهاية خطونا أن هذه العلوم لا يستغني بعضها عن بعض، بل هي وحدة واحدة وشجرة عظيمة متشابكة الأغصان، وعرفنا أن استنباط الحكم من الروايات الحديثية ليس بالأمر الهين، بل هو أمر غاية في الدقة والخطورة والعمق، لا يكاد يقوم به إلا جهابذة العلماء، وهو أمر لا يكفي فيه العلم بالحديث وحده بل لا بد من العلم بالأصول واللغة والمنطق مع علوم الحديث ليتسنى للباحث أن يصل إلى حكم صحيح.

إن ما يحدث اليوم على الساحة العلمية الحديثية خصوصًا من تسرع الكثيرين إلى استنباط الأحكام اكتفاءً بصحة الإسناد واكتفاءً بالفهم السطحي للنصوص الذي لا أجرؤ حتى على وصفه بالفهم الظاهري، إذ الظاهرية أصحاب أصول في الحكم على الأسانيد وفي فهم المتون وإن خالفوا بهذه القواعد جماهير علماء المسلمين لكن يبقى لهم اتباعهم لمنهج واضح المعالم مترابط الأجزاء، أما أكثر أهل زماننا فهم لم يوافقوا الظاهرية في قواعدهم ولا وافقوا الجماهير من الفقهاء والمحدثين في قواعدهم بل يقررون أولا ثم يستدلون ثانيا، ويصوغون النتيجة أولا ثم يعملون على تطويع القواعد لها ثانيا، فإذا وافقت أهواءهم قاعدة عند ابن حزم نصروها وعملوا بها وإذا كانت القاعدة نفسها تخالفهم في مسائل هاجموها بشدة واتهموها بالظاهرية وخرجوا عليها بدعوى اتباع الجمهور فيما قرر فلا هم ظاهريون ولا هم جمهوريون، ولذلك لم يكن استنباطهم من النصوص الشرعية مبنيا على قاعدة مستقرة ثابتة، بل النتيجة هي المستقرة لنصرة فكر أو رأي أو مذهب فإذا جاءت موافقة لقاعدة فأهلا ومرحبا بهذه القاعدة، ولو هاجموا هذه القاعدة في موضع آخر، وإذا جاءت مخالفة لقاعدة ما فلتهدم هذه القاعدة وإن بنوا عليها مسائل أُخَر، ولقد حدث الصادق المصدوق عن هذا الحال حين قال كما في الصحيح: **"إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من قلوب العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالا فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"**(1)، وأصبحت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بين انتحال مبطل كمنكري السنة

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كيف يقبض العلم 1/ 31، ومسلم في صحيحه كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل 4/ 2058 كلاهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

والعلمانيين ومن لفَّ لفَّهم، وتأويل جاهل وإن تسربل بلباس الدين وظهر بين الناس بمظهره ككثير من أنصاف المتعلمين ممن يتصدرون للكلام في السنة والفقه، وتحريف الغالين ممن لا يرى الحق إلا فيما يقول هو فالحق يدور معه حيثما دار لا أنه هو يدور مع الحق حيثما دار، وممن يرى تفسيق الناس وتبديعهم بأسباب لم يجعلها الأئمة الجهابذة من أسباب التفسيق والتبديع، أو جعلوها كذلك بشروط معينة وفي ظروف وحالات خاصة فترك هؤلاء شروطها وأحوالها وجعلوها مطلقة عامة.

إن الفهم الصحيح لقول العلماء: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" لا يتضح إلا بعد فهم هذه المراحل الخمس والقواعد المتعلقة بكل مرحلة وكيفية تطبيقها فالأئمة يقصدون بذلك أن الحديث الذي صح إسناده واستقام على قواعد الشرع معناه، ولم يوجد له مُعارض أقوى منه وكان محققا لمقاصد الشريعة في محل تطبيقه هو الصحيح عندي وهو مذهبي، واختزال هذا المعنى في مجرد صحة الإسناد خروج على منهج جماهير العلماء، وتحريف للدين بل هو هدم للدين.

وإذا كان أئمة الحديث قد اقتصروا في كثير من مصنفاتهم على القواعد المتعلقة بالتوثيق فليس ذلك استغناء عن منهج الفهم والتطبيق، بل اعتمادا على أن منهج الفهم والتطبيق محله علم آخر هو علم أصول الفقه، فعلوم الحديث للتوثيق، وأصول الفقه للفهم والتطبيق، وأصول الفقه تشمل في طياتها اللغة والمنطق كما لا يخفى على صغار طلبة العلم.

فالحاصل أن الفصل بين هذين العلمين - أعني علوم الحديث وأصول الفقه - في مناهج الدراسة والبحث العلمي أوجد كارثة حقيقية بل أوجد صراعا ظهر في بعض العصور بين بعض من ينتمون للفقه وبعض من ينتمون للحديث، إذ كل منهم يحاول أن يجعل من نفسه المرجعية الوحيدة التي ليس بعدها مرجعية، وظهر حديثا بمظهر أسوأ كثيرًا إذ أصبح أكثر المشتغلين بالحديث لا يقتربون أصلًا من أصول الفقه، رغم أنهم يقررون الأحكام ويستنبطون ويكتبون الكتب الطوال مرجحين هذا القول أو ذاك دون اعتماد على قاعدة أصولية بل الأمر على ما يبدو لهم لأول وهلة، فإذا جاء من يحاول إرجاعهم للقواعد لجوا في طغيانهم يعمهون، وأصبح أكثر المشتغلين بالفقه لا يقتربون من علوم الحديث، ولا يعرفون كيف يصححون أو يضعفون الروايات وينقلون النقول في التصحيح والتضعيف بغير ضبط ولا فهم، بل الأدهى والأمرُّ أن يكون مِن المشتغلين بالتفسير من لم يقترب من علوم الحديث ولا من أصول الفقه ثم هو يتصدر لاستنباط الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيطير يمينًا حينما ينبغي أن يتجه شمالا ويطير شمالا حينما ينبغي أن يتجه يمينًا، فمثله كمثل من يعبد الله على شفا جُرفٍ هارٍ لا يستقر على حال. وإذا كان الأمر كذلك في حق بعض

المشتغلين بالعلم ممن درسوا الدراسة الطويلة المنهجية في تخصصٍ ما فكيف بمن لم يدرس دراسة منهجية، ولا كابد الجلوس في مجالس العلم بل علمه من كتابه، وقديمًا قالوا: "من كان علمه من كتابه فخطؤه أكثر من صوابه"، وقديمًا قالوا: "كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى بطون الكتب وبقيت مفاتحه بأيدي الرجال".

لا حل إذن لهذه المسألة إلا بإعادة صياغة مناهجنا الدراسية لتجعل هذين العلمين اللذين هما علوم الحديث وأصول الفقه مقررًا أساسيًّا على كل مشتغل بالعلم الشرعي سواء كان تخصصه اللغة أو الحديث أو التفسير أو العقيدة أو الفقه أو حتى التربية أو الدعوة، إن هذين العلمين هما قلب العلوم الإسلامية، ومن لا قلب له كيف يحيا؟! وإذا كانت مسألة تغيير المقررات الدراسية والمناهج العلمية تحتاج إلى وقت قد يطول وقد يقصر فإننا نناشد إخواننا الباحثين في كل التخصصات الشرعية أن يتقوا الله فيما يكتبون، وأن يجتهدوا قدر إمكانهم في دراسة هذين العلمين دراسة هاضمة لهما متعمقة في محتواهما فاهمة للمقصود منهما مهما كان التخصص الذي يدرسونه بعيدًا عن مجال هذين العلمين فيما يظهر، فحتى دراسة التيارات والمذاهب الفكرية والفلسفية لا يمكن فهم أقوالها والحكم عليها حكمًا صحيحًا إلا من خلال هذين العلمين.

بل إننا نستطيع أن نقول بشكل عام إن هذين العلمين يمثلان طريقة المسلمين في التوثق من النقول، وفي فهمها أيا كانت هذه النقول، وبهذا المعنى يمكن أن تفتح الآفاق أمام تدريس هذين العلمين بشكل متعمق أيضًا حتى لذوي التخصصات العملية لأنهما يُكوِّنان معا طريقة العقل المسلم في التوثيق والفهم وهذا يحتاجه المسلم في كل مجالات الحياة.

أتمنى أن أرى قريبا اليوم الذي تعمم فيه دراسة هذين العلمين على سائر الكليات والمعاهد المتخصصة في الدراسات الإسلامية وأن يهتم بإتقانهما الباحثون في العلوم الشرعية أينما كانوا ليتقوم الاعوجاج وتتقارب الأفهام، ونتخلص من كثير من التشغيب على العلماء الحقيقيين، ومحاولات التعالم، رزقنا الله وإياكم الفقه في الدين ورفع الله راية شرعه على العالمين، والحمد لله رب العالمين.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

***

«يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين،
يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى
من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله عز وجل
أبي يغترون أم علي يجترئون؟ فبي حلفت لأبعثن على
أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيران»